



DIPLOMARBEIT

Nietzsche & Rand

Ein Vergleich zentraler Aspekte der Moralkritik Friedrich Nietzsches mit dem „Objektivismus“ von Ayn Rand

Verfasserin:
Tanja Svjetlanovic, Bakk.

angestrebter akademischer Grad
Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, Februar 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:
Studienrichtung lt. Studienblatt:
Betreuer:

A296
Diplomstudium Philosophie
Univ.-Prof. Dr. Konrad Paul Liessmann

Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Arbeit selbständig und ohne fremde Hilfe verfasst habe. Alle Stellen, die wörtlich oder dem Sinn nach auf Publikationen oder Vorträgen anderer Autoren beruhen, sind als solche kenntlich gemacht. Ich versichere außerdem, dass ich keine andere als die angegebene Literatur verwendet habe.

Die Arbeit wurde bisher keiner anderen Prüfungsbehörde vorgelegt und auch noch nicht veröffentlicht.

Wien, 19.02.2012

Tanja Svjetlanovic, Bakk.

Danksagung

Ich bedanke mich bei Herrn Univ.-Prof. Dr. Konrad Paul Liessmann für die Begleitung und geduldige Unterstützung bei der Entstehung dieser Arbeit.

Ich danke meinen Freunden, die mit Rat und Unterstützung sowie mit spannenden und hilfreichen Einsichten am Entstehungsprozess dieser Arbeit beteiligt waren.

Ich danke meiner Familie aus ganzem Herzen. Ohne sie wäre ich nicht, wer ich heute bin.

Besonderer Dank gilt auch Richard Rahl für die Inspiration zu dieser Arbeit.

Don't let the hero in your soul perish.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung.....	5
2. Ayn Rand.....	9
2.1. Biographisches.....	9
2.1.1. Jugend und Studienzeit.....	10
2.1.2. Exil in den USA.....	14
2.2. Philosophie „Objektivismus“.....	17
2.2.1. Theoretische Arbeiten.....	23
2.2.2. Romane.....	26
2.2.2.1. The Fountainhead.....	28
2.2.2.2. Atlas Shrugged.....	35
3. Friedrich Nietzsche.....	48
3.1. Leben und Werk von Friedrich Nietzsche.....	48
3.2. Allgemeines zur amerikanischen Nietzsche-Rezeption.....	54
3.3. Nietzsches Moralphilosophie.....	67
3.3.1. Jenseits von Gut und Böse.....	83
3.3.2. Genealogie der Moral.....	90
4. Nietzsches Moralphilosophie und Rands Objektivismus.....	98
4.1. Allgemeines	100
4.2. Zentrale Motive von Nietzsches Moralkritik bei Ayn Rand.....	109
4.2.1. „Gut und Böse“.....	109
4.2.2. „Herren- und Sklavenmoral“.....	115
4.2.3. „Vornehmheit“ und „Übermensch“.....	119
4.2.4. „Wille zur Macht“.....	124
4.3. Zusammenfassung.....	128
5. Literaturverzeichnis.....	132
6. Abstract.....	138
7. Lebenslauf.....	139

1. Einleitung

Zur Wahl meines Themas erhielt ich sehr oft – auch in philosophisch gebildeten Kreisen – die Anmerkung: Warum so experimentell? Und wer ist überhaupt Ayn Rand?

Nun, die Auseinandersetzung mit einer so umstrittenen Figur wie Ayn Rand – eigentlich Alisa Sinowjewna Rosenbaum, einer jüdisch-russischen US-Immigrantin – im Vergleich mit dem „enfant terrible“ der kontinentalen Philosophie – Friedrich Nietzsche – schien mir eine besondere Herausforderung zu sein. Ich wollte experimentell arbeiten – ich wollte nicht die Hundertste Arbeit zu Kant oder Hegel verfassen, sondern mich in eine Nische stürzen und dort Arbeit leisten, wo tatsächlich noch Wissen fehlte. Natürlich ist mir die Schwierigkeit des Versuchs bewusst die Arbeiten eines Philosophen mit denen einer Romanautorin zu vergleichen. Ebenso weiß ich, dass Ayn Rand in philosophischen Kreisen entweder gänzlich unbekannt oder einen fragwürdigen Ruf genießt. Die wissenschaftliche Rechtfertigung dieser Arbeit sehe ich in der klaren und offenen Einflussnahme Nietzsches auf Ayn Rand und ihre philosophische Theorie des „objectivism“.

„[...] Ayn Rand, did not write a well-reasoned philosophical treatise on her worldview, but used objectivism as a backdrop for the characters in her novels and offered glimpses of it in her frequent lectures. One must be a bit if a detective to piece together her position. Compounding the problem is the fact that a significant segment of the philosophical community does not take her work seriously, because she was not a professional philosopher.“ (Roth, S. 629)

Die Literaturrecherche gestaltete sich demgemäß schwierig, bis auf diverse Institute und Kreise der „Libertarians“ in den USA war sehr wenig brauchbare Literatur zu Ayn Rand in den österreichischen Bibliotheken zu finden – ich legte dann meinen Fokus auf Internetrecherche und durchforstete Datenbanken und Online-Journals, wo ich auch auf einige Artikel zu Rand und Nietzsche aus diversen anglo-amerikanischen universitären Kreisen stieß. Dennoch liegt der klare Fokus dieser Arbeit auf der Auseinandersetzung mit Primärliteratur – sowohl von Rand als auch von Nietzsche.

Diese Arbeit versteht sich weder als komplette Aufarbeitung allen Nietzscheanischen Einflusses auf Ayn Rand, noch sollen deren politische und wirtschaftliche Arbeiten beachtet werden. Ein kurzer biographischer Überblick sowie eine ebenso kurze Erwähnung der Werke und der Rezeption sollen zwar Teil der Arbeit werden, der Hauptteil ist allerdings klar der Versuch eines Vergleichs bzw. der Nachforschung von Nietzsches Einfluss (insbesondere seiner Moralkritik) auf Ayn Rand.

Schon in einem ihrer Hauptwerke „The Fountainhead“ lässt sie eine der Hauptfiguren aus „Also sprach Zarathustra“ zitieren, auch ist das ursprüngliche Vorwort zum Manuskript dieses Buches mit einem Zitat aus „Jenseits von Gut und Böse“ versehen, welches sie vor dem Druck jedoch entfernt hat.¹

Ayn Rands Hauptwerke „Atlas Shrugged“ und „The Fountainhead“² sollen neben Nietzsches „Jenseits von Gut und Böse“ und „Genealogie der Moral“ im Mittelpunkt dieser Arbeit stehen³ – natürlich werden auch „Also sprach Zarathustra“ und andere Werke Nietzsches in der Arbeit eine wichtige Rolle spielen⁴ –; eine umfassende Analyse der Nietzscheanischen Moralphilosophie und deren gesamter möglicher und tatsächlicher Einflüsse auf die beiden Hauptwerke von Ayn Rand soll in dieser Arbeit nicht gegeben werden. Vielmehr möchte ich auf die vielerorts diskutierten Hauptcharakteristika von Nietzsches Moralphilosophie ein neues Licht werfen: „Wille zur Macht“, „Sklaven- und Herrenmoral“ sowie der „Übermensch“ sollen in ihrer Transformation und Adaption in Rands Romanen neu diskutiert werden:

Gerade die Entstehung von Werten, das „Gute“ und das „Böse“ ist bei beiden ähnlichen Ursprungs. Das „Gute“ bei Rand ist ein praktischer, lebensdienlicher Wert: „Through centuries of scourges and disasters, brought about by your code of morality, you have cried that your code had been broken, that the scourges were punishment for breaking it, that men were too weak and too selfish to spill all the blood it required. You damned men, you damned existence, you damned this earth, but never dared to question your code. Your victims took the blame and struggled on, with your curses as reward for their martyrdom - while you went on crying that your code was noble, but human nature was not good enough to practice it. And no one rose to ask the question: Good? - by what standard?“ (AS, S. 925)

Das „Gute“ ist Eigenschaft der unabhängigen, vornehmen Herrenmenschen, die aus eigenem

¹ Quelle: Hunt, Lester H.: Thus Spoke Howard Roark: The Transformation of Nietzschean Ideas in The Fountainhead. Online-Ressource (vgl. Literaturverzeichnis)

² Da ich die genannten Werke in Originaltext und Sprache gelesen habe, erlaube ich mir aus Rands Werken auf Englisch zu zitieren. Ich werde zwecks Wahrung des Textflusses folgende Abkürzungen benutzen: Atlas Shrugged: AS und Fountainhead: FH.

³ Interessant ist hierbei, dass im amerikanischen „International Encyclopedia of Ethics“ ebenfalls nur die beiden Werke „Jenseits von Gut und Böse“ und „Genealogie der Moral“ als Hauptwerke Nietzsches genannt werden. Hieraus kann man möglicherweise den Stellenwert der Moralkritik Nietzsches im angloamerikanischen Raum ableiten.

⁴ Abkürzungen der Werke Nietzsches sollen nach bewährter Art erfolgen. Genealogie der Moral: GM; Jenseits von Gut und Böse: JGB; Also sprach Zarathustra: ASZ; Ecce Homo: EH.

Antrieb Werte für sich vereinnahmen. Demgegenüber ist das „Gute“ der Herden- und Sklavenmoral deren Eigenschaft der Auslieferung und Selbstlosigkeit, und in diesem Sinne für jene „Böse“ - als Kritik am vornehmen, egoistischen, selbstbewussten Menschen. In Rands Werken ist „Gut“ stets lebensdienlich und vernünftig – gut ist zu produzieren, zu schaffen – aus eigenem Antrieb und mit Willen zur Macht.

Nietzsches Kritik am Asketen mit den Worten „Leben gegen Leben“ (GM III: 13, 365) ähnelt Rands Kritik an der nicht-lebensdienlichen Gesellschaft – auf moralischer Ebene Kritik an Selbstaufopferung für den Nächsten („selflessness“). Bei Rand und Nietzsche findet man daher eine starke moralische Kritik an den Selbstlosen, an den Unegoistischen, an den Herdenmenschen der Christenmoral.

Rand schreibt: „For centuries, the battle of morality was fought between those who claimed that your life belongs to God and those who claimed that it belongs to your neighbours - between those who preached that the good is self-sacrifice for the sake of ghosts in heaven and those who preached that the good is self-sacrifice for the sake of incompetents on earth. And no one came to say that your life belongs to you and that the good is to live it.“ (AS, 926)

Der Nietzscheanische Übermensch lässt sich in den individualistischen Held Rands hineinlesen, der sein Leben vom Standpunkt der Rationalität bejaht und Tugenden wie Unabhängigkeit, Integrität, Ehrlichkeit, rationale Gerechtigkeit, Produktivität und Stolz in sich vereint. Bei Rand ist Egoismus „gut“, er dient dem einzelnen Leben bis zum Ausmaß der Schutzrechte Dritter. Die Wahrheit ist bei Rand als ultimatives Prinzip zum Ausüben von Rationalität zu verstehen. Verschleierung und Masken lähmen den Menschen – analog zu Nietzsches Kritik an den Asketen. (GM III: 1ff)

In FH ist die Darstellung des Übermenschen besonders immanent – Rand nennt ihn „creator“: "Men have been taught that it is a virtue to agree with others. But the creator is the man who disagrees. Men have been taught that it is a virtue to swim with the current. But the creator is the man who goes against the current. Men have been taught that it is a virtue to stand together. But the creator is the man who stands alone. Men have been taught that the ego is the synonym of evil, and selflessness the ideal of virtue. But the creator is the egoist in the absolute sense, and the selfless man is the one who does not think, feel, judge or act. These are functions of the self." (FH, 713)

Die Rechtfertigung meiner Arbeit und damit die wissenschaftliche Relevanz des Vergleichs von Rand und Nietzsche kann ich mithilfe einiger angloamerikanischer Literatur und anhand der

Primärliteratur treffend argumentieren: Ich möchte die Figur der Ayn Rand aus dem Kontext des „libertarian movements“ und der „sektenartigen“ Schulen und Institute um sie herum herauslösen und den Fokus auf die in ihren Romanen entdeckten Nietzscheanischen Werte und Argumentationen legen – das Ziel dieser Arbeit ist Ayn Rands Moralphilosophie in direktem, kritischen wie auch affirmativen, Kontext zu Nietzsches Moralkritik zu bringen, anders gesagt: die Rand'sche „praktikable“ Version Nietzscheanischer Ideen zu durchleuchten und deren Ursprung und Rückführbarkeit auf Nietzsche zu diskutieren.

Der Versuch eine literarische Arbeit mit einer theoretischen Abhandlung zu vergleichen, ist mir als „Herausforderung“ durchaus bewusst. Diese Arbeit soll auch keine abgeschlossene Materialsammlung aller vorhandenen oder vermuteten Einflüsse Nietzsches sein, noch eine biografische Aufarbeitung von Rands Kontakt mit seiner Philosophie. Vielmehr möchte ich die zentralen Motive und Fragestellungen, die sich im aphoristisch-philosophischen Werk Nietzsches genauso finden lassen wie im literarischen Werk Rands, vergleichend aufeinander beziehen.

Auch Nietzsche hat literarisch gearbeitet (zb bei ASZ), auch hier findet sich die Rede Zarathustras als Wiedergabe philosophischer Thesen. Parallel hierzu ist in Rands Roman AS die „John Galt Speech“ (S. 924-979) zu finden, die ich hier als philosophisch-theoretische Abhandlung verstehe. AS ist eine Art „Thesenroman“, der zwar ein fiktionales Gerüst in der „Story“ hat, dessen wichtigste „Aussagen“ aber philosophischer Natur sind.⁵

Als Methode habe ich daher eine vergleichende Analyse der zentralen Motive von Nietzsches Moralkritik und der mit diesen vergleichbaren Ausführungen in Rands Werken gewählt. Nach der Analyse des „Einflusses“ von Nietzsche in Auseinandersetzung mit biografischen Details sowie eines allgemeinen Vergleichs der „Philosophien“, möchte ich die Motive „Gut und Böse“, „Herren- und Sklavenmoral“, „Übermensch“ und „Wille zur Macht“ im Detail anhand von Sekundärliteratur sowie „im“ Text (JGB und GM im Vergleich zur „John Galt Speech“ in AS) erarbeiten.

⁵ Vgl auch die Ausführungen von Hunt zur Methode des Vergleichs von Nietzsche und Rand: Hunt, Lester H.: Thus Spoke Howard Roark: The Transformation of Nietzschean Ideas in The Fountainhead (Online-Ressource, vgl. Literaturverzeichnis)

2. Ayn Rand

2.1. Biographisches⁶

Ayn Rand wurde als Alissa Zinovievna Rosenbaum am 2. Februar 1905 in St. Petersburg geboren und starb am 6. März 1982 in New York. Die, in die USA emigrierte, russische Jüdin machte sich dort als Verfechterin des rationalen Egoismus sowie Vorreiterin des „laissez-faire“-Kapitalismus einen Namen.⁷

Rands theoretisch-philosophische Arbeiten sowie Ihre Romane erschienen in einer Gesamtauflage von 25 Millionen, heute noch beschäftigen sich Institute und Wissenschaftler mit ihrer Person (zB Objectivist Center, Ayn Rand Institute).

Wappel bezeichnet sie als „Philosophin des freien Marktes“ und „eine der wichtigsten Denkerinnen und Philosophinnen des 20. Jahrhunderts“ (S. 101) sowie als „Hohepriesterin des Egoismus' und 'Prophetin der Selbstsucht'“ (Wappel, S. 102).

Eine treffende Einleitung zu Rands Thesen gibt die „International Encyclopedia of Ethics“: „Rand advocated an ethics of rational self-interest. [...] The moral purpose of anyone's life is his or her own happiness; he or she exists to serve no individual or group. The moral standard by which one guides one's actions is set by the objective requirements of human life. [...]“ (Roth, S. 727)

Der rationale Egoismus, den Rand beschreibt, meint Ablehnung jeglicher Form von Altruismus, da Aufopferung für andere nie „moralisch sein“ kann (für Rand nur „Verrat am Individuum“); rationaler Egoismus ist für Rand feststellbar in Aktionen im Selbstinteresse, die von der Vernunft gesetzten Handlungsprinzipien folgen.

„Für sie ist das höchste Gebot, sich selbst zu verwirklichen und nach dem eigenen Glück zu streben. Demnach ist es auch eine Sünde, wenn man sich einem vermeintlich höheren Ziel unterordnet [...]“ (Wappel, S. 103)

Rand selbst fasst im Nachwort zu AS zusammen: „My philosophy, in essence, is the concept of man as a heroic being, with his own happiness as the moral purpose of his life, with productive

⁶ Die biografischen Erläuterungen zu Ayn Rand werden in Anlehnung an die Biografie von Branden, sowie die aktuelleren Biografien von Heller und Burns, dargestellt. Die biografischen Erläuterungen sind aber nur als Überblick zu verstehen, für Details vgl. Heller, Burns und Branden. (siehe Literaturverzeichnis)

⁷ Vgl. Roth, S. 727.

achievement as his noblest activity, and reason as his only absolute.“ (AS, S. 1070)

Ayn Rand ist ohne Frage eine interessante – wenn auch umstrittene – Persönlichkeit des 20. Jahrhunderts: „Few, if any, women philosophers have garnered both the adulation and scorn that Ayn Rand received during her lifetime and even since her death. This, perhaps, is how she would have chosen it as she intended to be a revolutionary and to create a system that would allow man to rescue himself from moral bankruptcy. [...] As the characters and plots in her novels were both praised and criticized for their idiosyncratic natures, by all accounts it appears that for Ayn Rand her art imitated her life and her life imitated her art. Very few who met Ayn Rand or who have read her works remain ambivalent; neither did Rand remain ambivalent to any topic or person.“ (Heyl, S. 207f.)

2.1.1. Jugend und Studienzeit

Ayn Rand wurde als Alissa Zinovievna Rosenbaum am 2. Februar 1905 in St. Petersburg geboren. Die Jahre ihrer Kindheit waren geprägt von politischen Unruhen, Gewalt und Diskriminierung von Juden, Rand erlebte sowohl die Februar- als auch die Oktoberrevolution 1917 mit sowie den „Roten Terror“ der Bolschewiken. Ihre Familie wurde als jüdische Bourgeoise in Russland zum Ziel von Enteignung, Hass und Diskriminierung.

Ayn Rands Familie bestand aus ihrem Vater Zinovy, der Mutter Anna und ihren beiden jüngeren Schwestern Natascha und Nora. Ihr Vater war Apotheker, einer der wenigen Berufe, die Juden erlaubten weitestgehend unbehelligt in der Stadt zu leben. Sie liebte und respektierte ihren Vater in Ihrer Jugend wie auch später, einige väterliche Rollen ihrer Bücher formte sie nach Vorbild ihres Vaters: „Like Vaisli, Zinovy was, for the most part, silent, but he a immensely proud of his accomplishments as a self-made businessman. He admired his eldest daughter's proud spirit and original, razor-sharp mind.“ (Heller, 9)

Zu ihrer Mutter hatte sie ein sehr schwieriges Verhältnis, das sich ebenfalls in der Umsetzung von Mutter- und Hausfrauenrollen in ihren Büchern erkennen lässt: „In 'We the Living', Rand's autobiographical first novel, written when she was in her twenties, the heroine, Kira Argounova, views her mother as an unprincipled conformist“ (Heller, S. 7)

Ayn Rand war ein schwieriges Kind – „intelligent, self-directed and solitary“ (Heller, S. 4) und

akzeptierte nur sehr schwer, dass ihr vieles verboten war, die Grundfrage ihrer Kindheit war „Why won't they let me have what I want?“ (Heller, S. 5) – diese sollte ihr restliches Leben und ihre Arbeiten bestimmen.

„The elaborate and controversial philosophical systems she went on to create in her forties and fifties was, at its heart, an answer to this question and a memorialization of this project. Its most famous expression was a phrase that became the title of her second nonfiction book, *The Virtue of Selfishness*, in 1962.“ (Heller, S. 5)

Ayn Rand hat als Kind schon nicht verstanden, warum sie Dinge nicht erhalten bzw. anderen opfern sollte, wenn sie diese doch selbst bräuchte bzw. gerne behalten hätte. Durch ihre Mutter erfuhr sie wie sich Macht und Unterdrückung im Deckmantel höflicher Nettigkeit zeigen konnte. Dies war ihre erste und älteste Erfahrung mit Altruismus.⁸

Laut der Biographien von Burns, Heller und Branden war Ayn Rand ein einsames Kind mit wenig Freunden; sie wurde weder von ihrer Familie noch in der Klassengemeinschaft akzeptiert. Sie grenzte sich gegen andere ab, auch gegen die Religion, die ihrer Mutter so wichtig war, und jegliche andere Erwartungen, sie wollte bereits sehr jung lieber ihre eigenen Entscheidungen treffen. „She was self-consciously different from others, as if by choice. But she was painfully lonely.“ (Heller, S. 11)

Ayn Rand suchte sich in Jugend wie auch noch im Alter stets Menschen, denen sie sich näherte, mit großem Bedacht aus: „[...] Her quick dismissals of people based on what she saw as fatal flaws in character or thinking would form a pattern in her life. [...] People were either exceptional or ordinary, her kind of people or nonentities. [...] Her romantic tendencies caused her to overestimate some people and underestimate others. She rarely reconsidered.“ (Heller, S. 20)

Rands große Leidenschaft galt dem Lesen, sie las die Biographie von Katarina der Großen sowie Abenteuergeschichten (besonders Victor Hugo, aber auch Dostojewsky) mit männlichen Helden, die die Konzeption ihrer Figuren in allen Romanen, nachträglich prägten. Sie hing Tagträumen nach und sah für sich selbst ebenfalls ein außergewöhnliches Schicksal vor: „Young Rand was sure that

⁸ Vgl. Hellers Anekdote zu der Erinnerung, daran dass Rands Mutter von ihr verlangte einige Spielsachen wegzugeben, sie würde sie später wieder erhalten. Rand gab daraufhin die ihre liebsten Spielsachen weg, weil sie dachte sich darüber mehr zu freuen, wenn sie die liebsten Sachen später wieder sehe. Als die Zeit gekommen war, meinte ihre Mutter sie habe die Sachen an ein Waisenhaus gegeben, und wenn sie die Sachen tatsächlich so gern gehabt hätte, hätte sie diese nicht erst weggeben dürfen. (vgl. Heller, S. 7-8).

she, too, was meant for an exceptional fate, and wished that, like the fortune-teller in the story, someone would notice the special mark on her brow. She was a child of destiny, she told herself. Nobody knew it yet, but everybody would find out.“ (Heller, S. 12)

Die Figuren, die sie verehrte, waren heldenhaft, besonders, außergewöhnlich in Verstand und Handeln. Diese Menschen wünschte sie um sich: „She longed for her kind of people, and, for now, to do so meant she had to make them up in stories. And so emerged the threedimensional world of Ayn Rand, where idealized characters take the measure of reality and often find its need correcting.“ (Heller, S. 21)

Mit 9 Jahren – in einem Urlaub in London – beschloss Ayn Rand das erste Mal, dass Sie Autorin werden wollte. Dieser Entschluss sollte sich ihr Leben lang nicht mehr ändern.

Mit 12 wurde sie Zeitzeugin beider Revolutionen des Jahres 1919. Rand schrieb in dieser Zeit der Unruhe und Befürchtungen ein Tagebuch, „where she wrote down her ideals, and, on her thirteenth birthday, noted her decision to be an atheist.“ (Heller, S. 30)

In diesem Tagebuch kam es zur Auseinandersetzung mit ihrer Zeit und den politischen Vorgaben, die sie in Relation zu den Roman-Helden ihrer Kindheit setzte: „[...] she used this diary to work out her views on popular ideas and maxims of the time, such as that people should 'live for the state' or 'live for others', specifically for the poor. [...] She remembered picturing her beloved heroes [...] being forced to set aside their noble ideals and dashing temperaments to serve and obey proletarian 'non-entities', as she called them, simply because those non-entities were illiterate and poor. Never! People have a right to live for themselves, she decided, transforming her native sense of entitlement into an integrated 'sense of life'.“ (Heller, S. 30)

Im Tagebuch ihrer Kindheit gab Ayn Rand ihre ersten philosophischen Auseinandersetzungen mit Wertigkeiten und Prinzipien wider: „[...] she began ,thinking in principles‘.“ (Heyl, S. 208)

Diese Prinzipien und ihre philosophischen Einsichten wollten sie später als Autorin an die Menschen „bringen“, sie wusste sehr früh: „that political and philosophical ideas, especially those that are heroically clothed and set in large-scale social novels, have the power to shape perceptions and change the world.“ (Heller, S. 31)

Der Rote Terror in St. Petersburg führte zur Verarmung der Familie, die Rosenbaums wurden enteignet und zogen nach Krim, wo Ayn Rand die Schule beendete. Dort besuchte Sie Kurse zu amerikanischer Geschichte und „verliebte“ sich in das Land, die Menschen, der Mythos der

Freiheit. Sie beschloss, dass ihre Geschichten als Autorin in englischer Sprache erscheinen mussten. „America would become her adopted country.“ (Heyl, S. 208)

Später, in „The Fountainhead“ lässt Ayn Rand Howard Roark festhalten, dass die USA das Land ist, welches ihre Philosophie am ehesten spiegelt: „Das Land, das nicht gegründet ist auf selbstlosen Dienst, auf Opfer, auf Verzicht oder irgendeine Vorschrift des Altruismus. Es ist gegründet auf das Recht des Menschen, sein Glück zu suchen. Sein eigenes Glück. Nicht das Glück eines anderen.“⁹ In den USA ist das „Streben nach Glück“ als Grundrecht in der Verfassung festgehalten.

1921 begann Rand das Studium der Geschichte an der Universität von St. Petersburg. „She did not choose literature because she did not want to read writers who bored her and whom she despised; neither did she choose philosophy because she was convinced that it would be 'mystical chaos'.“ (Heyl, S. 208f.)

Sie besuchte dennoch Kurse zur antiken Philosophie und lernte dort die Philosophie von Platon und Aristoteles kennen. Persönlich fiel ihr das Leben an der Universität schwer: “She was aware that people often didn't want talk to her and that she was sometimes forcing conversations [...]. Where she had once seen laziness, indifference, or shallow-mindedness, however, she now saw envy: she grew convinced that she was actively resented, and not for her faults but for her best qualities, her virtues, as her rebellious heroes Howard Roark and John Galt would also be.” (Heller, S. 41)

In dieser Zeit war sie nur mit ihren Cousinen Vera und Nina befreundet. “It was Vera who, while reading Friedrich Nietzsche's philosophical novel Thus Spoke Zarathustra, remarked that Rand reminded her of Zarathustra, the German philosopher's prophetic outlaw hero.” (Heller, S. 42)

Rand beschäftigte sich daraufhin vermehrt mit der Philosophie von Friedrich Nietzsche: „At the university she was introduced to the philosophy of Nietzsche whom she admired for his reverence of the heroic man, individualism and his concept of altruism. However, she was bothered by his defense of psychological determinism, his equivocal use of the issue of power, and especially his stated position of anti-reason.“ (Heyl, S. 209)

1925 begannen die Rosenbaums mit Verwandten in Chicago Kontakt zu pflegen. Ayn Rand erkannte sofort ihre Chance, nahm Englisch-Unterricht und setzte alles daran, ein Visum für den Besuch in den USA zu erhalten – selbstverständlich hatte sie niemals vor zurück zu kehren.

⁹ Zitiert nach Wappel, S. 112.

2.1.2. Exil in den USA

Sobald Ayn Rand in Amerika ankam, änderte sie – geprägt von den Erlebnissen ihrer Kindheit und Jugend – ihren Namen. Ayn war der Name eines finnischen Autors, den sie mochte und Rand stammte von der Schreibmaschine der Marke Remington-Rand, die sie dabei hatte, als sie New York erreichte.¹⁰

Sie lebte bei ihren Verwandten in Chicago, fühlte sich dort aber ebenso „fremd“ wie in Russland – sie schrieb Tag und Nacht an ihrer Schreibmaschine. „Later in her life, Rand was always appreciative of what her relatives had done for her, but she found that she had very little in common with them. They were interested in their Judaism and held values that Rand found to be anti-intellectual; she also could not appreciate their sense of ‚family‘ because it was a condition in life not chosen by the individual.“ (Heyl, S. 209)

1926 verließ Rand Chicago, um in Hollywood Drehbuchautorin zu werden. Sie traf durch Zufall Cecile B. De Mille, der ihr prompt einen Job anbot weil sie ihm aufgefallen war.¹¹

Bei diesem Job traf sie auch ihren zukünftigen Ehemann Frank O'Connor – zuerst in einem Bus und später am Filmset, da dieser Schauspieler war: „[...] Rand tripped Frank O'Connor [...] to whom she was attracted because of his face. During their courtship Rand was impressed at this strong silent man who shared her values.“ (Heyl, S. 209)

Sie heirateten 1929 (unter anderem aufgrund des auslaufenden Visums von Ayn Rand). O'Connor nahm einige kleine Rollen an, Ayn Rand arbeitete bei den RKO Movie Studios in der Garderobe und schrieb nebenbei an ihren Drehbüchern.

1935 verließ das Ehepaar Hollywood, um in New York ihr Glück mit Rands erstem Stück „Night of January 16th“ zu versuchen. In New York kam Ayn Rand auch erstmals in Kontakt mit führenden, amerikanischen Politikern, u.a. Isabel Paterson, die sie lange als Mentorin und Freundin begleitete. „Several of Rand's difficult personality traits were becoming quite apparent by this time. Her inflated sense of self-responsibility left her astonished at friends' offers to help. Friends were afraid

¹⁰ Heller und Burns weisen daraufhin, dass diese Herleitung des neuen Namens nicht eindeutig ist, da Rand selbst hierzu kaum Auskunft gab. Sie diskutieren weitere potentielle „Namensursprünge“ auf Heller, S. 55f und Burns, S. 301.

¹¹ Vgl. Anekdote von Heller, S. 61.

that help would be viewed by Rand as pitying insult to her independence spirit. Later, Rand would claim that she achieved all her successes on her own, obviously forgetting the generosity and breaks extended to her.“ (Heyl, S. 210)

Im Jahr 1936 erschien Rands futuristisch-dystopischer Roman „We the Living“, der als autobiographisch gilt und dem – wie auch FH – Nähe zu Nietzsche nachgesagt wird.

1943 erschien FH und wurde auch von den Warner Bros. Studios verfilmt. Rand schrieb selbst das Drehbuch, danach erhielt sie einige Angebote für Drehbucharbeiten, die sie annahm und erfolgreich umsetzte. Rands Bekanntheit stieg.

Die Idee zu ihrem Hauptwerk AS sollte auch auf ein Gespräch mit Isobel Paterson zurückführen: Diese meinte, Rand solle wieder Unterhaltungsromane schreiben, was Rand mit „What if I went on strike?“ kommentierte. Ihr Ehemann gab ihr daraufhin die Idee einen Roman genau darüber zu schreiben, wie große Denker und Unternehmer in Streik gingen. (vgl. Heyl, S 211)

1950 kam sie zum ersten Mal in Kontakt mit dem jungen Psychologie-Studenten Nathaniel Blumenthal, später Branden. Er stellte ihr Fragen zu ihrem 1. Roman, die sie so sehr beeindruckten, dass sie den jungen Mann in ihr Heim – nun wieder in Hollywood (San Fernando Valley) – einlud. Aus diesem Treffen wurde zusehends eine regelmäßige Veranstaltung zum intellektuellen Austausch: „Many young intellectual admirers were soon to follow. Among the group known as ‚The Collective‘, a name facetiously chosen because of its obvious antiethical nature to Rand’s philosophy, were Leonard Peikoff, Joan Mitchell, Alan Greenspan and other friends and family. Rand affectionately called them ‘the children’ or ‘the class of ‘43’ (the year The Fountainhead was published).“ (Heyl, S. 211)

Teil des “Collective” waren Nathaniel Branden und seine spätere Frau Barbara, die auch eine umfassende Ayn Rand Biografie ablieferte. Die Beziehung zwischen Ayn Rand und Nathaniel Branden wurde darin als „leidenschaftliche Liebe“ bezeichnet – was erst platonisch begann, wurde schließlich auch sexuell: „To Rand, Branden was the epitome of her heroic characters in looks, epistemology and ethics.“ (Heyl, S. 211). Die beiden begannen in der Entstehungszeit von AS eine Affäre, von der ihre Ehepartner wussten und die Ayn Rand folgendermaßen gegenüber Barbara Branden erklärte: „You know what I am, you what Nathan is...By the total logic of who we are – by the total logic of what love and sex mean – we head to love each other...It’s not a threat to you,

Frank, or to you, Barbara...It's something separate, apart from both you and from our normal lives...[...] There's nothing on our feelings that can hurt or threaten either of you...there's nothing that alters my love for my husband, or Nathan's love for his wife..." (Branden, S. 258)

Branden sollte auch einen wesentlichen Anteil an „John Galt's Speech“ haben – jenem Teil des Buches, das die Grundgedanken der Rand'schen Philosophie darlegt. Rand selbst bezeichnete ihn oft als „her intellectual heir.“ (Nathaniel Branden, *Judgement Day*, p. 345 – zitiert nach Heyl, S. 212)

1957 erschien AS – zuerst sehr vehement rezipiert und ohne gute Kritiken. Ayn Rand fiel in eine Depression, sie beendete auch die Beziehung zu Branden. Branden selbst war es aber, der schließlich zum „Erfolg“ des Objektivismus beitragen sollte: er regte die Idee an Vorlesungen zur Philosophie des Objektivismus zu halten, um Fragen zu beantworten und erst danach begann die objektivistische Philosophie ihren Siegeszug. Ayn Rand sowie der Kreis um sie, versuchten den „Objektivismus“ zu systematisieren, es wurden „Lectures“ am eigens gegründeten Nathaniel Branden Institute in New York gehalten, Rand gab Interviews in Radio und Fernsehen, ihr Schüler Peikoff hielt Vorlesungen an der University of Denver. Nicht zuletzt in späten 60ern kannte jeder Amerikaner und jede Amerikanerin Alina Rosenbaum als Ayn Rand.¹²

Es kam 1968 schließlich zum Bruch mit dem Ehepaar Branden – laut Brandens Biografie aufgrund seiner Ablehnung der Wiederaufnahme ihrer Affäre. Ayn Rand entfernte daraufhin Brandens Namen von der Widmung in AS (sie hatte den Roman ursprünglich ihrem Gatten und Nathaniel gewidmet) und ernannte Peikoff zur ihrem „intellektuellen Erben“. Das Nathaniel Branden Institute wurde alsbald geschlossen.

1981 hielt Ayn Rand ihre letzte Rede vor dem „National Committee of Monetary Reform“ in New Orleans namens „The Sanction of the Victim“. In 1982 starb sie in New York an einer Lungenentzündung, die sie sich bei der Reise nach New Orleans zugezogen hatte. Bei ihrer Beerdigung wurde ein Blumenarrangement, das wie ein Dollarzeichen geformt war, zu ihrem Grab getragen.

¹² Vgl. Heyl, S. 207f.

Ayn Rand starb und wurde posthum zu einer maßgeblichen geistigen Wegbereiterin der freien Marktwirtschaft. Obwohl sie selbst die meisten Anstrengungen in die Ausarbeitung ihrer Philosophie im Bezug auf Ethik, Metaphysik und Erkenntnistheorie gesteckt hatte, sollte sie für die Welt stark im Lichte der Politik und Wirtschaft erscheinen.

Ayn Rand war davon überzeugt, dass „der Laissez-faire Kapitalismus [...] die einzige Ordnung, die mit der Freiheit des Individuums vereinbar [...] war.“ (Wappel, S. 104). „In ihren Augen ist Kapitalismus ohne Ausbeutung (aufgeklärtes Eigeninteresse) das beste System für eine Gesellschaft und Sozialismus mit Ausbeutung (unaufgeklärtes Kollektivinteresse) das schlechteste.“ (Wappel, S. 102)

2.2. Philosophie: „Objektivismus“

„A difficult, troubled and creative person, Rand may be the only philosopher whose views have made it to Broadway and the silver screen. Perhaps because she so eschewed academic philosophy, and because her works are widely considered to be works of literature, Objectivist philosophy is regularly committed from academic philosophy. Yet, throughout literary academia, Ayn Rand is considered a philosopher. Her works merit consideration as works of philosophy in their own right.“ (Heyl, S. 223)

Rand gab ihrer Philosophie den Namen „Objektivismus“, aufgrund der Hauptprämisse ihrer Metaphysik bzw. Erkenntnistheorie, dass „der Mensch von einer objektiven Wirklichkeit umgeben ist und er wegen seiner vorhandenen Vernunft in der Lage ist, diese Wirklichkeit zu deuten und zu nutzen.“ (Wappel, S. 106).

Rands objektivistische Ethik, die für “selfishness” plädiert und den Menschen einen “moralischen” Wegweiser für individuelle Verwirklichung bereitstellt, beruht auf dem Prinzip der objektiven Realität und der Erkennbarkeit dieser. Der Verstand ist somit maßgebliches Werkzeug für die Erkenntnis und die Aktion des Menschen. In Rands Ethik ist der höchste Wert das Leben, an diesem ist jede Handlung zu messen. Dabei gilt das Grundprinzip, nach dem sie ihre Philosophie benannt hat: “Existenz existiert”, fußend auf dem aristotelischen Gesetz „A = A“, das sie durch alle Werke wie eine Fahne hochhält.¹³

¹³ Als einzigem „Lehrer“ bedankt sich Rand bei Aristoteles im Schlusswort von AS. (vgl. AS, S. 1070)

Rands Objektivismus ist eine „Weltansicht“: „[...] objectivism is not only an ethical theory but also an overarching integrated worldview with ethical, metaphysical, epistemological, political, social, and aesthetic elements.“ (Roth, S. 629)

Es gibt allerdings kein umfassendes wissenschaftliches Werk, in dem Rand ihre Philosophie darlegt, vielmehr arbeitet sie diese essayistisch in diversen Werken – Romanen und Vorlesungen – auf.

In Rands Werken zeigt sie klar welche Werte sie schätzt und welche ablehnt: ihre Romanhelden sind allesamt egoistisch, heroisch, intelligent und rational, während die negativen Figuren stets hinterhältig, selbstaufopfernd und irrational agieren.¹⁴

Egoismus ist hierbei keine blinde Selbstsucht, sondern vielmehr „Resultat eines analytischen, wertorientierten Denkprozesses [...]“ (Wappel, S. 108), weiters ist für Rand „autonome Selbstverwirklichung [...] eine Voraussetzung zum Glück des Menschen [...]. Die ist wiederum nur dann möglich, wenn das Individuum seine Eigeninteressen klar im Rahmen eines persönlichen Wertesystems definiert, wenn diese gesteuert durch Vernunft und frei von Emotionen verfolgt werden und man diese auch kompromisslos verteidigt.“ (Wappel, S. 108)

Ayn Rands Philosophie führte den Begriff des „rationalen Egoismus“ ein. Jeder Einzelne sollte nach dem größtmöglichen Glück und Nutzen für sich selbst handeln und niemand sich für einen anderen aufopfern. Egoismus als normative Richtlinie fußt auf dem Prinzip, dass durch Vernunft einleuchtende Ziele und Wege gewählt werden, welche dem größtmöglichen Besten des Selbst dienen.

„Egoists maintain that maximizing self-interest is the most rational thing to do. Therefore, if rationality and moral rightness are equivalent, egoism will be a theory of moral rightness.“ (Roth, S. 250)

Insbesondere in den in dieser Arbeit behandelten Werken FH und AS spielt der Egoismus-Begriff eine wichtige Rolle: „By the end of the book her readers would understand that a traditional vice-selfishness was actually a virtue. To effect this transevaluation of values Rand had to carefully redefine selfishness itself. Egoism or selfishness typically described one who 'puts oneself above all and crushes everything in one's way to get the best for oneself'. [...] By contrast, a true egoist, in

¹⁴ Vgl. Inhalt von FH und AS.

Rand's sense of the term, would put 'his own 'I', his standard of values, above all things, and [conquer] to live as he pleases, as he chooses and as he believes.' Nor would a truly selfish person seek to dominate others, for that would mean living for others, adjusting his values and standards to maintain his superiority. Instead, 'an egoist is a man who lives for himself'." (Rand, zitiert nach Burns, S. 42).

Für diese Arbeit soll Egoismus als rationaler Egoismus im Sinne Rands verstanden werden. Ayn Rand propagiert zwar Egoismus, doch sieht sie die Gerechtigkeit eines solchen Systems erst dort, wo alle egoistisch handeln – und dies nach rationalen Handlungsprinzipien. Gefühle sind für Ayn Rand keine Richtlinien für Handlungen – Entscheidungen müssen durch die Vernunft gefällt werden; hier kann man auch den Einfluss Kants erkennen und dessen Lehre nach der obersten Handlungsmaxime; auch bei Rand geht es darum vernünftige Ziele egoistisch zu verfolgen, dabei jedoch nicht andere zu verletzen oder in ihrem eigenen Egoismus einzuengen. Dem Egoismus oftmals vorgeworfene „Immoralität“ ist daher für Rand kein Thema – sie argumentiert eine „rationale“ Moral, die durch vernünftige Entscheidungen und Handlungen verfolgt wird, eine für jeden einzelnen lebensdienliche Moral.

„The moral faculty is not something independent of the rational faculty, but directly connected with it and proceeding from it.“ (Rand, zitiert nach Burns, S. 113)

Im Englischen werden die beiden Begriffe „egoism“ und „selfishness“ unterschieden - „selfishness“ wird auch in der „International Encyclopedia of Ethics“ verstanden als „pursuit of one's own interest and desires without regard to or in conflict with the interests and desires of others.“ (Roth, S. 788)

„Selfishness“ ist daher eigentlich ein pejorativer Begriff – wird jemand als „selfish“ bezeichnet ist er im traditionellen Verständnis nicht „moralisch“. Egoistisches Handeln fußt auf „self-interest“, während „selfishness“ einen andauernden „suchthaften“ Bezug auf sich selbst ohne Rücksicht auf andere bedeutet. Im Deutschen wären die Übersetzungen „egoistisch“ und „selbstsüchtig“ angemessen.

Bei Ayn Rand wird das traditionelle „selfish“ nun abgeändert und eher im Sinne des „egoistisch“ verwendet. Der Titel ihres Werkes „The Virtue of Selfishness“ ist eine Provokation und soll mit dem (christlichen) Vorurteil aufräumen, dass nur Altruismus und Aufopferung für andere eine Tugend sein kann, während Egoismus nicht moralisch ist. Dem widerspricht Ayn Rand vehement und

versucht „selfishness“ von seiner negativen Konnotation zu lösen – übrig bleibt klassischer Egoismus als „self-interest“: lebensdienlich und vernünftig. Ihre ethische Theorie ist damit die des Egoismus in Gewand der „selfishness“; für sie ist selfishness ohne negative Konnotation gleichzusetzen mit „self-interest“, was wiederum Anhänger der „traditionellen“ Egoismustheorie ablehnen.¹⁵

Objektivismus ist somit in ethischer Hinsicht „a version of ethical egoism that claims that human beings, since they are of intrinsic value and incomparable worth, are obligated to act only in their own interest.“ (Roth, S. 629)

Der Nietzsche-Rezipient Gerhardt räumt ein, dass Moral häufig mit Altruismus und Selbstlosigkeit gleichgesetzt wird – er benennt viele Moralphilosophen (darunter Kant), die das „ethisch Gute“ in der Selbstaufopferung sehen: „Je weiter man sich vom Selbst entfernt, desto näher scheint man dem Guten zu rücken. [...] So gesehen, mag es wie eine diabolische Perversion erscheinen, wenn jemand den Egoismus als eine Prämisse des ethisch Guten empfiehlt.“ (Gerhardt 2000, S. 200f.)

Gerhardt hält außerdem fest, dass der Begriff des Egoismus heute ein negativer ist, während „Altruismus für alles das zu stehen [scheint], was moralisch wünschenswert ist.“ Er konstatiert hier klar: „So so eingefleischt der Sprachgebrauch auch sein mag: Er ist falsch. Der selbstlose Einsatz für andere ist ohne moralischen Wert, wenn er nicht im Bewusstsein einer gemeinsamen Sache geschieht, an der man selbst ein Interesse zu nehmen hat. Fehlt die Sorge für sich selbst, kann im Dienst am anderen weder ein Bewusstsein der Freiheit noch ein Moment der Selbstlichung sein.“ (Gerhardt 2000, S. 202f.)

Gerhardt kommt zum Schluss, dass man Egoismus als „rationalen Egoismus“ verstehen sollte, oder vielmehr noch als „humane Eigenständigkeit“: „In ihr handelt das Individuum unter dem Anspruch der Vernunft und tut es deshalb mit besonderem Ernst, weil es weiß, dass es damit immer auch das eigene Interesse befördert. Eigenständige Individuen sind keine Egoisten; sie sehen keineswegs nur sich selbst. Sie behaupten sich selbst, gerade weil sie von den Ansprüchen anderer wissen. Schon darin liegt ein Moment der Anerkennung der anderen, die als elementare Bedingung dafür zu gelten hat, den anderen zu achten *wie sich selbst*.“ (Gerhardt 2000, S. 203)

Ich möchte für diese Arbeit mit dem von Gerhardt definierten „rationalen Egoismus“ und der

¹⁵ Vgl. Roth, S. 789.

nahezu identen Interpretation von Rands Begriff der „selfishness“ arbeiten.

Ayn Rand lehnt die altruistische Ethik vollends ab und begründet dies damit, dass es niemals moralisch richtig sein kann sein eigenes Wohl zugunsten eines anderen zu opfern. Überspitzt formuliert könnte dies ja soweit führen, dass man sein eigenes Leben zugunsten eines anderen aufgibt und dies lehnt Rand entschieden ab: „I swear – by my life and my love of it – that I will never live for the sake of another man nor ask another man to live for mine.“ (AS, S. 979)

Für Rand würde altruistisches Verhalten bedeuten, dass das eigene selbst weniger wert ist als das eines anderen. Damit wäre man selbst Mittel zum Zweck eines anderen und dies ist für Ayn Rand (deutlich beeinflusst von Kant) nicht haltbar und unmoralisch: Jedes Individuum verfügt über absoluten moralischen Wert, der nicht verleugnet werden darf. Egoismus betont demzufolge den inneren Wert des Individuums – moralisch richtig sind damit Handlungen, die im Interesse des Individuums liegen.

„According to Rand, the life itself is the goal of life. People live in order to live. This is why she says that human life has intrinsic value. A human life is always an end in itself. The principle on which to act is rationality. It is that aspect of human nature that distinguishes humans from other living things. Therefore, it must be the primary virtue. One lives life to the fullest by being rational.“ (Roth, S. 629)

Rand lässt John Galt in ihrem Roman AS darlegen: „Man's life is the standard of morality but your own life is its purpose.“ (AS, S. 928)

Damit illustriert sie den rationalen, egoistischen Individualismus, den sie ihre Helden vertreten lässt. Der Individualist ist ein „creator“, er ist intelligent und setzt seinen Verstand ein, er handelt „gut“ weil er lebt und Entscheidungen trifft. Er ist ein Einzelner gegen ein Kollektiv.¹⁶

„Objectivism was the rational, error-free system Rand had not found in the wider world. It began with A = A, her nod to Aristotle's law of identity. From this basic axiom of existence, it built to a towering edifice that addressed the most important issues of life: economics, morality, sex, knowledge itself. Its centerpiece was Galt's speech, a philosophical defense of the rational, fully autonomous individual. Not only was man free to choose; he had to choose, and the preservation of

¹⁶ Details siehe Kapitel 4.

life itself was not involuntary, but a choice.“ (Burns, S. 158)

Ihre Biographin Branden zitiert Rands plakative Zusammenfassung ihrer Philosophie wie folgt: „Metaphysics – objective reality; Epistemology – reason; Ethics – self-interest; Politics – capitalism.“ (Branden, 294)

Rands Philosophie stieß vielerorts auf Skepsis, ihr wurde sogar Nähe zum Nationalsozialismus vorgeworfen – ihre Philosophie schien wie die Friedrich Nietzsches oftmals missverstanden worden zu sein. In den USA wurde Ayn Rand stark bewundert, sie verkaufte ihre Bücher über 25 Millionen Mal, namhafte Personen deklarierten sich als Rand-Schüler (Hilary Clinton, Alan Greenspan), es wurden Institute und Vereinigung zur objektivistischen Philosophie gegründet.¹⁷

Politisch schlug Rands Philosophie ebenfalls einige Wellen, blieb aber ohne klare Zuordnung zu einer Partei oder Gesinnung. Heute wird ihre Philosophie mancherorts gar als „Kult“ angesehen, was sie persönlich zu Lebzeiten aufgrund der etymologischen Nähe zur Religion ablehnte.

In der akademischen Welt stößt der Objektivismus z.T. auf Verwunderung und vielerorts auf Verachtung. Sie selbst hielt zwar einige Vorlesungen als Gast-Dozentin, versuchte jedoch nie eine akademische Laufbahn einzuschlagen: Sie sah den Wert ihrer Philosophie in ihrer Bedeutung für den „gewöhnlichen“ Menschen: „If all philosophers were required to present their ideas in novels, to dramatize the exact meaning and consequences of their philosophies in human life, there would be far fewer philosophers - and far better ones“. (Branden, S. 141)

„Ayn Rand was an original thinker whose early philosophical views were heavily influenced both by her responses to Aristotle, Aquinas and Nietzsche, and by her personal experiences with the moral bankruptcy of communist philosophy as it was applied in the Soviet state. Although her career was a literary not philosophical one, her greatest literary works, *The Fountainhead* and *Atlas Shrugged*, were great precisely because they fulfilled what she viewed to be the proper social role of philosophy: the moral mobilization of the public. By contemporary academic standards, Rand was not well read in philosophy. [...] objectivism sought to bring philosophical insight and analysis to bear on the issues that confront real people: the possibility of moral existence in the modern,

¹⁷ Vgl. Wappel, S. 109

often amoral world.“ (Heyl, S. 222f.)

2.2.1. Theoretische Arbeiten¹⁸

Ihre Philosophie versuchte Ayn Rand in den theoretischen Arbeiten “For the New Intellectual”, “The Virtue of Selfishness”, “Capitalism: The Unknown Ideal”, “Introduction to Objectivist Epistemology”, “The Romantic Manifesto”, “The New Left: The Anti-Industrial Revolution” sowie “Philosophy: Who Needs It?” und “The Voice of Reason: Essays in Objectivist Thought” wie auch die “Newsletters” darzulegen.

For The New Intellectual (1961)

Im Original betitelt mit “For The New Intellectual: The Philosophy of Ayn Rand” erscheint dieses Buch 1961 – in der depressiven Phase nach Erscheinen von *Atlas Shrugged*. Es war ein Versuch ihre Philosophie in nicht-fiktionaler Form zu Papier zu bringen. Darin finden sich Exzerpte aus *AS*, *We the Living*, *Anthem* und *Fountainhead*:

“She outlines her philosophical system by introducing the archetypal figures of the Witch Doctor and Attila who have reigned throughout history and whose reign led to what she sees as the moral bankruptcy of culture. The Witch Doctor, by relying on faith, and Attila, by relying on force, have oppressed people's ability to reason.[...]” (Heyl, S. 215)¹⁹

Sie bezeichnet darin die Befreiung dieser beiden “Regenten” durch die aristotelische Ethik und die industrielle Revolution nach, nennt Kant aber als “Wiedereinführer” beider.

“Rand concludes by calling for the rise of the new intellectual, one who is guided by reason alone, who values 'self' above all else, who refuses to give in to faith or to force and who will give capitalism a firm ethical foundation.” (Heyl, S. 216)

The Newsletters (1962-1976)

Branden schreibt, dass Ayn Rand mit “For The New Intellectual” herausgefunden hatte, dass ihr non-fiktionale Arbeit „liegt“; dass sie gerne theoretisch arbeitet und ihre Philosophie auch außerhalb ihrer Romane erläutern kann. (vgl. Branden, S. 322)

Nach einer Idee von Nathaniel Branden begannen sie zusammen den “The Objectivist Newsletter”

¹⁸ Überblick dargestellt nach Heyl, S. 215ff.

¹⁹ Attila steht auch für die Vertreter der „muscle“ sowie Witch Doctor für die „mystics“, vgl. Kapitel 4.1.

herauszugeben, indem Ayn Rand ihre Philosophie und deren Prinzipien theoretisch aufarbeiten konnte. “In it Rand discoursed on Objectivism and how it applied to contemporary culture, politics or ethics. Often there was a guest editor who amplified the cover page editorial.” (Heyl, S. 218)

Danach gab Ayn Rand “The Objectivist” heraus, der über ein anderes Format und eine höhere Auflage verfügte.

Nach dem Bruch mit den Brandens 1968 gab Rand alle Newsletter selbst heraus, später mit Unterstützung von Leonard Peikoff. Der Newsletter wurde zu “The Ayn Rand Letter” umbenannt und veränderte sich auch in seinem Erscheinungsbild. Erst im Alter von 70 Jahren gab Ayn Rand den Newsletter auf.

The Virtue of Selfishness (1964)

Diese Essay-Sammlung enthält viele Texte der Newsletter und diente Ayn Rand dazu ihre Vorstellung von “selfishness” zu verdeutlichen – schon der Titel diente als Provokation. Rand ging es darum den “rationalen Egoismus” zu verdeutlichen: “Life ist the standard by which good can be judged; here she echoes the Aristotelian principle that the primary goal of any organism is the maintenance of its life, its self-interest. Values must be chosen to achieve that purpose, namely, Reason, Purpose, and Self-Esteem with the corresponding virtues of Rationality, Productiveness and Pride. As such, the maintenance of life and the pursuit of happiness are one and the same. In this book and in the space of one paragraph she addresses the age-old relationship between 'is' and 'ought' and concludes, 'in answer to those philosophers who claim that no relation can be established between ultimate ends or values and the facts of reality, let me stress that the fact that living entities exist and function necessitates the existence of values and of an ultimate value which for any given living entity is its own life. Thus that validation of value judgements is to be achieved by reference to the facts of reality. The fact that a living entity is, determines what it ought to do. So much for the issue of the relation between 'is' and 'ought'.” (Heyl, S. 219; Rand, Virtue of Selfishness, S. 17 zitiert nach Heyl, S. 219)

Capitalism: The Unknown Ideal (1966)

Wie der Titel schon erkenntlich macht, ist dieses Werk politischer Natur: Es geht um die freie Marktwirtschaft, den “laissez-faire” Kapitalismus, den Ayn Rand als einzig mögliche Wirtschaftsstruktur sieht, die einem rationalen Individuum entspricht. Darin finden sich auch Artikel von Alan Greenspan, dem späteren Direktor der US Nationalbank und großem “Ayn Rand Jünger.”

Introduction to Objectivist Epistemology (1967)

Dies ist ebenfalls eine Sammlung von Essays, die von 1966 bis 1967 im "Objectivist" erschienen waren. Darin elaboriert Rand ihre Erkenntnistheorie und versucht eine systematische Darstellung ihrer Philosophie zu vollbringen. Ausgehend vom Axiom "A ist A", in Worten: "Existenz existiert", baut sie ihre Erkenntnistheorie systematisch auf, die aussagt, dass alles, was wir wahrnehmen, auch existiert und wir mit Bewusstsein existieren, dieses Bewusstsein ist Voraussetzung für Wahrnehmung, dass etwas anderes existiert. (vgl. Heyl, S. 220)

Rand rekapituliert in dieser Sammlung Schulen der Erkenntnistheorie: den naiven Realismus Platons ("extreme realism"), den kritischen Realismus Aristoteles' ("moderate realism") sowie den empirischen Nomismus ("nominalism") und "conceptualism" als Art des Idealismus.

Sie ist Vertreterin einer strikt objektiven Metaphysik und Erkenntnislehre: Gegenstände und Ideen werden nicht erkannt oder gar konstruiert, sondern als objektives Konzept durch die Vernunft von der Realität "abgeleitet", wahrgenommen. Für Rand haben wir eine objektiv existente und unabdingbarer Realität, und der Mensch ist in der Lage diese so zu erkennen, wie sie objektiv ist.

The Romantic Manifesto (1969)

Dieses Werk beschäftigt sich in mehreren Essays mit Ästhetik. Ayn Rand argumentiert ihre Romanfiguren als ästhetische Figuren, die als Personifizierung moralischer Werte zu verstehen sind. Ihre Annäherung von Ästhetik an Ethik versteht sie als "romantic realism": sie beschreibt das Leben wie es sein soll, ihre eigenen heroische Vision des Menschen. (vgl. Heyl, S. 221)

The New Left: The Anti-Industrial Revolution (1971)

In dieser Essay-Sammlung reagiert Rand auf die Anfrage eines Studenten nach ihrer Meinung, wie das Bildungssystem verändert werden kann und wie sie die studentische Rebellion sehe: Rand lobt zwar die Rebellion an sich und kritisiert das System, das konforme Sozialisation anstatt individueller Fähigkeiten fördert, doch kritisiert sie auch die Ablehnung der modernen Technologie, des Kapitalismus.

Philosophy: Who Needs It? (1982)

Diese Sammlung von bereits erschienen Essays gab Leonard Peikoff posthum heraus. Die Kernthese dieser Sammlung ist die Verdeutlichung der Bedeutung von „Philosophie“ für das Leben:

Rand diskutiert im ersten Essay, nach dem auch der Titel benannt ist, die verschiedenen Disziplinen der Philosophie und ihre Bedeutung für den Menschen anhand eines Gedankenexperiments eines Astronauten, der auf einem fremden Planeten landet: Was er um sich herum wahrnimmt – ob eine Illusion oder die „objektive“ Natur – begründet die Metaphysik („The nature of your actions [...] will be different, according to which set of answers you come to accept. These answers are the province of metaphysics – the study of existence as such or, in Aristotle's words, of 'being qua being' – the basic branch of philosophy.“); wie er dies wahrnimmt – ob mit Vernunft oder „blind“ vor Angst – lehrt die Erkenntnistheorie („The extent of your self-confidence – and of your success – will be different, according to which set of answers you accept. These answers are the province of epistemology, the theory of knowledge, which studies man's means of cognition.“) und schließlich zeigt ihm die Ethik Handlungsanweisungen aufgrund dieser beiden Erkenntnisse auf: „The third branch – ethics – may be regarded as its technology. Ethics does not apply to everything that exists, only to man, but it applies to every aspect of man's life: his character, his actions, his values, his relationship to all of existence. Ethics, or morality, defines a code of values to guide man's choices and actions – the choices and actions that determine the course of his life.“ (Rand, *Philosophy Who Needs It?*, S. 4)

Sie ergänzt schließlich noch Politik und Ästhetik zu diesen Disziplinen und gibt am Ende des Essays eine Zusammenfassung ihrer Werte wider, die unbedingt auf Basis von Vernunft und Einsicht erkannt werden müssen: „The essentials are: in metaphysics, the Law of Identity – in epistemology, the supremacy of reason – in ethics, rational egoism – in politics, individual rights (i.e. Capitalism) – in esthetics, metaphysical values.“ (Rand, *Philosophy Who Needs It*, S. 30)

In den weiteren Essays geht sie jeweils auf die einzelnen Themengebiete und Fragestellungen ein, zitiert dabei an zahlreichen Stellen aus der John Galt's Speech und kritisiert u.a. Kant und Platon.

The Virtue of Reason: Essays in Objectivist Thought (1988)

Dies ist ein weiteres von Leonard Peikoff posthum herausgegebenes Werk, indem Ayn Rands Artikel und Reden enthalten sind. Die Themen sind divers: Politik, Philosophie, Kultur – darunter auch ein Tribut an Marilyn Monroe.

2.2.2. Romane

Ayn Rand schrieb viele Kurzgeschichten (u.a. “The Husband I Bought”, “Good Copy”, “Her

Second Career”) und Theaterstücke (“Red Pawn”, “Penthouse Legend” bzw. “Night of January 16th”)²⁰ und vier Romane, von denen 2 weltberühmt wurden: AS und FH.

Steilberg schreibt in seinem Werk zur amerikanischen Nietzsche-Rezeption in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts: „Ein Romancier der 40er und 50er Jahre, bei dem ein sehr vereinfachtes und zum Teil entstelltes Nietzsche-Verständnis zum thematischen Leitprinzip wurde, ist die Philosophin Ayn Rand, die vor allem in ihrem Roman *Atlas Shrugged* (1957; sowie ansatzweise in dem früheren Werk *The Fountainhead*, 1943) eine Utopie zu schildern versuchte, in der die 'fähigsten' und moralinfreisten Menschen endlich die segensreiche Allmacht über die von den ressentimentbeladenen 'Untermenschen' zerrüttete Gesellschaft genießen würden. Mit ihrem von ihr selbst *objectivism* getauften philosophischen System sowie ihren vielgelesenen Romanen sorgte Rand für manchen Streit unter Intellektuellen und solchen, die sich welche dünkten.“ (Steilberg, S. 307)

We the Living (1936)

Dies ist Ayn Rands erster – z.T. autobiografischer – Roman, der von einer jungen Liebenden in der Sowjetunion handelt, die versucht Ihren Liebhaber zu retten, indem sie mit einem anderen Mann (einem kommunistischen Offizier) schläft. Der Charakter der jungen Frau – Kira – ist in vielerlei Hinsicht Ayn Rand nachempfunden (zB Vaterfigur, Familienstrukturen etc.) sowie die historischen Begebenheiten entsprechenden der Zeit von Ayn Rands Kindheit.

Anthem (1938)

„Anthem“ wurde in England veröffentlicht und erst 1948 in den USA nachgedruckt. Dieser Roman ist eine düstere Zukunftsvision, vergleichbar mit Orwells „1984“.

Der Erzähler darin ist „Equality 7-2521“, der in einer Welt ohne „Ich“ lebt – in einer Welt, in der man nur das Kollektiv kennt und sich niemals aufschwingen darf, „mehr“ zu wollen: „Anthem is the story of Equality's discovery of the word 'I' and the Unspeakable Word, 'Ego'. Equality takes the name Prometheus from a book he has found in a house built by people from the Unmentionable Times. Certainly the character of Prometheus prefigures Howard Roark in the *Fountainhead* and John Galt in *Atlas Shrugged*. Here we have a stronger example of Rand's repudiation of collectivism.“ (Heyl, S. 217)

²⁰ Details dazu siehe Heyl, S. 213f.

2.2.2.1. The Fountainhead²¹

Dieser 1943 erschienene Roman ist der erste von Ayn Rands beiden Hauptromanen, der ihr auch finanziellen Erfolg und Ruhm einbrachte – das Buch verkaufte sich mehr als 6,5 Millionen Mal. Ayn Rand schrieb viele Jahre daran, unterbrochen von Arbeiten an „Anthem“ sowie an verschiedenen Drehbüchern.

Die Entstehungsgeschichte von FH führt noch ins Jahr 1928 zurück, wo Ayn Rand ein Drehbuch verfasste für Cecil DeMille, das zwar abgelehnt wurde, jedoch später in vielerlei Hinsicht als Vorlage für FH diente. (vgl. Heller, S. 65)

Sie wollte mit FH eine breitere Masse ansprechen als noch mit „We the Living“, das doch sehr stark politisch geprägt war. Sie gab an, nicht nur eine „one-theme“-Autorin sein zu wollen. (vgl. Burns, S. 43)

Das zentrale Thema des Buches ist der Kampf des individualistischen Helden Howard Roark gegen das System, das Kollektiv.

„It had begun as an abstract tale about the superior man struggling against the suffocating mob, a thematic remnant from her obsessive reading of Nietzsche and her earliest stabs at fiction.“ (Burns, S. 51)

„The story of The Fountainhead, Rand once explained, is the story of how a moral man can live in a corrupt society.“ (Heller, S. 107)

Aufgehängt ist dieses Grundthema in der Welt der Architektur: Howard Roark ist ein innovativer, junger Architekt, der dem Grundsatz „form follows function“ folgt – er entwickelt daher funktionale Gebäude, die dem Neo-Klassizismus und der traditionellen Architektur nicht entsprechen. Er will seine künstlerische Vision nicht den Erwartungen der Gesellschaft unterwerfen und versucht im Laufe des Buches stets zu beweisen, dass seine Architektur der traditionellen Architektur weit überlegen ist.

Als Gegenspieler führt Ayn Rand Peter Keating ein, der ein „second-hander“ ist. Er übernimmt Howard Roarks Ideen, gibt dies aber nicht zu. Howard Roark lässt dies zu, damit seine Ideen zumindest umgesetzt werden, bis er am Ende erkennt: „No man can live for another. He cannot

²¹ Vgl. Essays zu Entstehung, Inhalt und philosophische Einordnung von FH, vgl. Mayhew 2007; darin der Artikel von Milgram zum Einfluss Nietzsches (vgl. Literaturverzeichnis) sowie Hunt, Lester H.: Thus Spoke Howard Roark: The Transformation of Nietzschean Ideas in The Fountainhead (Online-Ressource, vgl. Literaturverzeichnis).

share his spirit just as he cannot share his body. But the second-hander has used altruism as a weapon of exploitation and reversed the base of mankind's moral principles. Men have been taught every precept that destroys the creator. Men have been taught dependence as a virtue. The man who attempts to live for others is a dependent. He is a parasite in motive and makes parasites of those he serves. The relationship produces nothing but mutual corruption. It is impossible in concept. The nearest approach to it in reality—the man who lives to serve others—is the slave. If physical slavery is repulsive, how much more repulsive is the concept of servility of the spirit? The conquered slave has a vestige of honor. He has the merit of having resisted and of considering his condition evil. But the man who enslaves himself voluntarily in the name of love is the basest of creatures. He degrades the dignity of man and he degrades the conception of love. But this is the essence of altruism.“ (Rand, *For The New Intellectual*, S. 64)

Es gibt noch einige weitere Charaktere in FH, die alle – jeder für sich – den Kampf des Individuums gegen das Kollektiv untermalen, sowie daneben die „Gegenspieler“ – darunter der moralisch „Schlechte“ ergo „Böse“ Ellsworth Toohey, den man durchaus als Verkörperung des Nietzscheanischen Asketen als „Motor“ der Sklavenmoral bezeichnen könnte.²²

Der Roman FH zeigt somit den individualistischen Helden, der selbstbewusst und unabhängig seine Ziele verfolgt, während die „Second Hander“ ihn daran behindern. Den Kern des Buches machen auch komplexe persönliche Verflechtungen aus, die der Geschichte den Beigeschmack einer Liebesgeschichte bzw. eines romantischen Dramas geben. Howard Roark ist für Ayn Rand der individualistische Held, der sich seiner Vernunft bedient und selbstbewusst handelt, um das Beste aus sich herauszuholen. (vgl. Heyl, S. 217)

FH wurde in der Rezeption von Rand als das Werk mit dem „meisten Einfluss“ von Nietzsche genannt: Im Vorwort zum Original-Manuskript fand sich ein englisches Zitat aus JGB. “It is not the works, but the belief which is here decisive and determines the order of rank to - employ once more an old religious formula with a new and deeper meaning - it is some fundamental certainty which a noble soul has about itself, something which is not to be sought, is not to be found, and perhaps, also, is not to be lost.-“The noble soul has reverence for itself“.²³

²² Vgl. Kapitel 4.

²³ Zitiert nach Hunt, Lester H.: *Thus Spoke Howard Roark: The Transformation of Nietzschean Ideas in The Fountainhead* (Online-Ressource, vgl. Literaturverzeichnis)

Daneben befanden sich im Manuskript selbst zahlreiche Nietzsche-Zitate und Anspielungen, die Rand z.T. dann vor dem Druck entfernte. (vgl. Burns, S. 84ff.) Sciabarra erkennt in der Figur Roarks starken Nietzsche-Einfluss: “Rand assigned to Rark the 'positive' aspects of the Nietzschean superman (heroic strength of will and defiance of social convention)” (Sciabarra, S. 401)

FH wurde von insgesamt 12 Verlagshäusern abgelehnt, bis sich ein junger Verleger der Bobbs-Merril Company fand (über Kontakte ihres Chefs bei Paramount Pictures, für die sie Drehbücher schrieb), der das Risiko einging FH zu verlegen – mit vollem Erfolg: das Buch wurde innerhalb kürzester Zeit zum Bestseller und später sogar verfilmt.

“When she finally secured a publisher for *The Fountainhead* Rand returned to the book a different person, with different ways of thinking about the world. In its origins *The Fountainhead* reflected Rand's earlier intellectual orientation toward Nietzsche and her deep-seated elitism. But in the execution the novel bore the marks of what happened since. [...] The result showed Rand the writer at the height of her powers, even as Rand the thinker continued to emerge.” (Burns, S. 68)

Howard Roark ist eine Figur, die Rands frühe Roman-Helden vereint: „He possesses Cyrus's moral certainty, self-confidence, and even insolence. Like Zarathustra, he welcomes difficulties that propel him beyond ordinary, drab humanity to the formation of new values. Like Enjolras, he is single-minded in pursuit of his goal. He differs from Leo Kovalensky in that nothing can shake his self-esteem, and from Andrei Taganov in that he has no desire to convert others to his creed. [...] He is not afraid of disappointment or of pain. In her notes, Rand calls him 'the noble soul par excellence,' paying homage to Nietzsche's definition of a hero as 'a soul that has reverence for itself.' He is the archetype of the creator in a dissipated world.“ (Heller, S. 108)

Am Ende des Romans vollbringt Roark sein Meisterwerk: „An achievement nothing could stop, indeed. That honor belongs to the ideal man and to the writer who brought him into being. On the last page of *The Fountainhead*, he stands at the top of the world, higher than any of Nietzsche's 'higher men'“. (Milgram 2007, S. 37)

Inhalt:

Im Roman FH steht der Architekt Howard Roark im Mittelpunkt, er ist Ayn Rands Held. Er glaubt an seine Ideale und an den Wert des Selbst, er ist der strahlende individualistische Held mit schöpferischen Fähigkeiten, der gegen das Ressentiment des Kollektivs ankämpfen muss.

Er ist unkonventionell und darin liegt seine Genialität, für die die breite Masse blind ist, darunter

auch für seine Professoren an der Universität, die ihn rauswerfen weil er „zu“ eigenständig ist und sich deren Traditionen nicht verpflichten will.

Roark geht nach New York und arbeitet als Assistent des Architekten Henry Cameron, den er aufgrund seiner Arbeit sehr bewundert. Er ist für ihn ein wahrer Künstler, der sich nicht verbiegen ließ. Dies sieht Roark als Inspiration für seinen eigenen Weg als Architekt und findet in der Zusammenarbeit mit Cameron persönliche und künstlerische Entfaltung, jedoch verdient er damit kaum Geld und wird von der Öffentlichkeit verkannt.

Sein Gegenspieler Peter Keating ist ein beliebter junger Mann, der die Universität mit Bravour abschließt und dann in New York einen Job bei einem der renommiertesten Architekturbüros „Francon & Heyer“ annimmt. Er wollte eigentlich Künstler werden, wurde aber von seinen Eltern gedrängt einen Job anzunehmen, der ihm Geld einbringt. Er ist ein begabter Architekt, jedoch ohne eigenen Stil und ohne Prinzipien; für den Erfolg tut er alles – von Erpressung und Intrigen bis hin zur Inkaufnahme von Todesfällen. Er tut, was ihm gesagt wird und steigt aufgrunddessen in der Gunst des Senior Partner Francon und wird nach kurzer Zeit Partner im Büro. Er ist kein gänzlich gewissenloser Mann, aber er lässt sich von der Gier nach Geld und materiellem Erfolg leiten, das einzig „echte“ Gefühl in seinem Leben ist die Liebe zu Catherine Halsey, der Tochter von Ellsworth Toohey, einem einflussreichen Kolumnisten der Zeitschrift „Banner“.

Nach Camerons Pensionierung gelingt es Keating, Roark für Francons Firma zu gewinnen, da er von Roarks Talent weiß (dieser hat ihm an der Universität immer wieder mit seinen eigenen Arbeiten geholfen und innovative Ideen geliefert). Roark wird aufgrund seiner Unangepasstheit jedoch nach kurzer Zeit von Francon entlassen und versucht danach sehr erfolglos eine neue Stelle zu finden. Wohin er auch kommt, wird er nur um seine Ideen betrogen, die dann in Arbeiten anderer mitverarbeitet werden. Erst als es ihm gelingt einen Kunden mit seiner „ganzen Arbeit“ zu überzeugen, beschließt er sein eigenes Architekturbüro zu eröffnen, dessen Erfolg aber nicht lange anhält. Roark sieht ein, dass er auch für Geld nicht fähig ist, Kompromisse einzugehen, die seinen eigenen Prinzipien widersprechen. Er gibt die Architektur auf und verlässt New York für eine Stelle in einem Steinbruch – ebenfalls im Besitz von Francon –, wo er auf dessen Tochter Dominique trifft, eine junge, idealistische Journalistin, die Heldin des Romans. Sie steht der Arbeitsweise ihres Vaters kritisch gegenüber und hat zu diesem ein sehr schlechtes Verhältnis. Sie sieht in ihm einen unkreativen, aber perfiden Schachspieler, der die Wahrheit zu seinen eigenen Gunsten manipuliert. Dominique ist von ihrer Umwelt enttäuscht und sieht in ihren Stärken ein Hindernis, um in dieser korrupten Welt zu überleben und zweifelt an ihrem persönlichen Wert bis hin zu dem Punkt, dass sie

der Meinung ist, die Welt verdiene ihren Intellekt nicht, da die Menschen um sie herum ihrem Standard von Moral und wahren Tugenden und Werten nicht gerecht werden können. Sie stürzt sich in destruktives, selbstzerstörerisches Verhalten, welches auch in einer Begegnung mit Roark offensichtlich wird: Obwohl ihre erste Begegnung von sexueller Anziehung und geistiger Augenhöhe geprägt ist, endet diese in einer sehr wilden sexuellen Auseinandersetzung, die Dominique als „Vergewaltigung“ bezeichnet, aber gleichzeitig einräumt, es genossen zu haben. Sie legt einen selbstaufopfernden Charakterzug an den Tag, in den sie sich aufgrund ihrer Enttäuschung von der Welt geflüchtet hat. Dennoch weiß sie, dass sie sich von Roark deswegen angezogen fühlt, weil sie spürt, dass er die gleichen Werte vertritt wie sie selbst und über einen gleichermaßen autonomen und kreativen Charakter verfügt. Sie weiß anfangs nichts von Roarks Identität oder den Verflechtungen mit ihrem Vater und Peter Keating, glaubt aber von Anfang an, dass intellektuelle Größe scheitern muss, weil die kollektivistische Öffentlichkeit keine „großen“ Individuen zulässt. Nach der Begegnung mit Roark ist Dominique verändert, sie weiß dass ihr etwas Furchtbares widerfahren ist und merkt gleichzeitig, dass dies sie wieder „ins Leben zurückholt“. Als sie Roark aufsuchen will, stellt sie fest, dass dieser für einen Auftrag nach New York zurückgekehrt ist. Ein Kollege Dominiques, Ellsworth Toohey – Kolumnist für den „Banner“ –, der über großen Einfluss in der Öffentlichkeit verfügt, setzt sich zum Ziel Roarks Karriere zu zerstören, da er in diesem das „personifizierte Böse“ sieht. Roark ist für ihn nicht vorhersehbar und damit eine nicht kontrollierbare Gefahr für die (kollektivistische) Öffentlichkeit. Ayn Rand zeichnet Toohey als den klaren Gegenspieler von Roark, der im Gegenzug zu dem fehlgeleiteten Keating über kein schlechtes Gewissen für seine Taten verfügt, sich jedes Mittels und jeder Intrige bedient um alles bedrohlich „Eigenständige“ zu zerstören. Für Rand ist Toohey der moralisch „Schlechte“ und verkörpert die „décadence“, das Ressentiment im Nietzscheanischen Sinne. Er ist ein Prototyp für Rands Bild des Altruismus sowie für Nietzsches „Umwertung aller Werte“.²⁴

Rand widmet der Beschreibung von Tooheys Charakter ein ganzes Kapitel, indem sie auch dessen Kindheit nacherzählt. Diese ist geprägt von sozialistischen Einflüssen, die seine spätere Haltung erklären sollen. Sie lässt Toohey mehrmals seine Philosophie darlegen, er erklärt darin als sein Ziel, eine Welt zu erschaffen, indem jeder Gedanke des einzelnen dem Gedanken des anderen gilt; es soll nur kollektives Denken und Tun geben. Die Menschen sollen für Reputation im Kollektiv arbeiten und sich engagieren, jeder nach bestem Vermögen, es soll keine Unterschiede geben. Toohey

²⁴ Vgl. Kapitel 4.

missbraucht die Presse auch als Mittel um die Menschen „klein zu halten“, um populistische Fehlinformationen zu verteilen und den Hass der Menschen zu lenken. Er gewinnt durch seine Kolumne immer mehr Einfluss und ist sich seiner „Macht“ durchaus bewusst. Er ist ein Manipulator, der alles tut um seine Ziele zu erreichen. Um Roark zu stoppen, setzt er den Geschäftsmann Hoptom Stoddard an – legt ihm sogar die Worte in den Mund –, die Roark überreden werden den Auftrag anzunehmen. Stoddard soll Roark anheuern einen Tempel zu bauen, der „der menschlichen Vernunft gewidmet“ ist. Toohey ahnt bereits die Umsetzung Roarks und plant wie er diesen am Ende diskreditieren kann. Roark nimmt den Auftrag an, kommt nach New York zurück und baut daraufhin eine Statue der nackten Dominique, eine Hommage an die Schönheit des Menschen und seines schöpferischen Geistes, die allerdings – unter Toohey behutsamer Vorbereitung – einen Skandal auslöst, sodass er von seinem Auftraggeber verklagt wird. Vor Gericht bestätigen viele seiner Gegner – auch Peter Keating – Roarks Stil als unorthodox, während Dominique ihn verteidigt. Roark verliert schlussendlich vor Gericht und steht dann wieder vor dem Nichts.

Dominique sieht darin eine Bestätigung ihres Pessimismus und dass wahre „Größe“ in der Welt nichts ausrichten könne. Sie fällt wiederum zurück in ihre depressive Destruktivität und bietet Peter Keating ihre Hand an. Dieser willigt ein und verrät damit seine Liebe zu Catherine, weil er sich von der Ehe mit Dominique einen Karrieresprung und einen bessere Beziehung zu deren Vater erhofft. Dominique spielt von da an die hingebungsvolle Ehefrau an seiner Seite und findet sich mit ihrem Schicksal ab. Sie demütigt sich selbst, um zu beweisen, dass es keinen Sinn hat für seine Ideale zu kämpfen, da sie – wie am Beispiel Roarks erlebt – nicht gewürdigt werden. Schließlich schläft sie sogar mit Ihrem Boss, dem Eigentümer des „Banner“ Gail Wynand, um für ihren Ehemann einen wichtigen Auftrag an Land zu ziehen. Wynand verliebt sich in Dominique und erpresst von Keating die Scheidung, um sie selbst zu ehelichen. Wynand ist ein Charakter, der seine Ziele mit fast allen Mitteln erreicht. Er ist ein Aufsteiger – er hat es vom Ghetto New Yorks zum Eigentümer der einflussreichsten Zeitung der Stadt geschafft. Dies selbstverständlich durch seine Fähigkeit die Öffentlichkeit zu manipulieren, die ihm schließlich auch zum Stolperstein wird. Nachdem er Dominique heiratet, erfährt er von Keatings mangelnden Talent und dass alle angeblichen Pläne von Keating eigentlich Roarks Werk sind. Er heuert daraufhin diesen an, um für das Ehepaar ein Haus zu entwerfen. Als er Roark kennen lernt, erkennt er viele charakterliche Parallelen zu diesem und die beiden werden schließlich Freunde, unwissend von der Vorgeschichte zwischen Roark und Dominique.

Keating hingegen steht durch die Diffamierung vor dem Ruin und versucht sich mit Tooheys Einfluss ein wichtiges Bau-Projekt zu sichern. Er muss dabei auf Roarks Hilfe zurückgreifen und dieser entwirft für Keating ein großartiges Gebäude, will aber anonym bleiben. Sein einziger Wunsch ist, dass das Gebäude genau nach seinen Plänen entstehen muss. Keating sichert ihm dieses und Roark verlässt New York für eine Reise mit Wynand.

Keating verrät sein Versprechen an Roark, um sich das Projekt zu sichern und als Roark zurück kehrt und Keatings Verrat erkennt, sprengt er das Gebäude mit Dominiques Hilfe, um die „Verhöhnung“ seines Werks nicht ertragen zu müssen.

Daraufhin wird Roark – unter Tooheys Regie – von der Öffentlichkeit attackiert und nur Wynand versucht ihn zu verteidigen. Dazu lässt er den „Banner“ Gegendarstellungen drucken, was einen Streik bei den Arbeitern auslöst. Zuerst druckt Wynand mit Dominiques Hilfe alleine, doch gerät er am Ende in eine solche Notlage, dass er sich dem Druck der Öffentlichkeit beugt und eine persönlich unterzeichnete Anschuldigung Roarks drucken lässt.

Rand nennt Wynand als jemanden, der „hätte Held sein können“, aber im Gegensatz zu Roark war er dafür nicht stark genug, er ließ sich von seinem Streben nach Macht und politischem Einfluss von seinen Prinzipien abbringen. Für Rand ist er eine fast „tragische Figur“, die am Ende alles verliert – seinen Ruf, seine Freundschaft zu Roark und seine Frau, die sich aufgrunddessen von ihm abwendet. Im Umfeld von Ayn Rand gilt Wynand als Interpretation des Nietzscheanischen Helden, dessen Niedergang Rands Ablehnung von Nietzsches „Willen zur Macht“ darstellt. (vgl. Heller, S. 117)²⁵

Roark steht am Ende von FH zum zweiten Mal vor Gericht und hält ein Plädoyer über den Wert des Individuums und die Prinzipien eines rational-egoistischen, schöpferischen Menschen, welches schließlich auch zu seinem Freispruch führt. Auch Dominique erkennt, dass der Wert ihres Lebens nicht von der Außenwelt bestimmbar sein darf; sie gesteht sich ihre Liebe und Bewunderung zu Roark ein und die beiden finden endlich zusammen.

Wynand findet sich mit seinem Verlust ab und bittet Roark in Anerkennung seiner Kraft und seines schöpferischen Tuns um einen letzten Gefallen: Er soll für ihn einen Wolkenkratzer bauen, der die Überlegenheit des menschlichen Verstandes verdeutlichen soll.

FH endet daraufhin mit der Begegnung von Roark und Dominique auf dem Dach dieses neu geschaffenen Wynand Building. Dominique hat endlich erkannt, dass sie ihr Leben nur nach ihrem

²⁵ Details hierzu vgl. Kapitel 4.2.4.

eigenen Standard messen kann und von der Wahrnehmung anderer unabhängig ist. Das Glück, das sie mit Roark zusammen in Liebe und Schöpfung findet, ist persönlich und von niemandem abhängig, niemand kann es ihr streitig machen. Am Ende ist Dominique zur individualistischen Heldin gewachsen, die ihre Ideale – rationaler Egoismus und der schöpferische Geist des Individuums – „lebt“.

Das Buch wurde ein Bestseller und verkauft sich bis heute sehr gut. Es wurde als Film und in diversen Fernsehserien rezipiert. (vgl. Burns, 282f.)

2.2.2.2. Atlas Shrugged²⁶

AS wird als Rands „Meisterwerk“ (vgl. Younkens, S. 9) angesehen; es ist die „Bibel des Objektivismus“ (vgl. Heyl, S. 218) und auch von ihr selbst als dasjenige Werk bezeichnet, das ihre Philosophie darlegt: „Formally, I call it Objectivism, but informally I call it a philosophy for living on earth. You will find an explicit presentation of it in my books, particularly in Atlas Shrugged.“ (Rand, Philosophy Who Needs It?, S. 13)

Darin – insbesondere in der „John Galt Speech“ – elaboriert Rand ihre objektivistische Philosophie, die eine lebensnahe Philosophie ist: Ihre Figuren – Helden wie auch Antagonisten – leben diese. In einer Welt der Unterschätzung des Individuums, der Missinterpretation menschlicher Errungenschaften und der menschlichen Produktivität, der Beraubung der schöpferischen Kraft des menschlichen Verstandes geht es um das Aufgebehren des freien, individualistischen Menschen. Erstmals wird Rand in einem Werk explizit politisch, indem sie die freie Marktwirtschaft verteidigt. „Published in 1957, Atlas Shrugged presents a comprehensive statement and detailed illustration of Ayn Rand's original and perceptive philosophical ideas and inspiring moral vision. [...] Atlas Shrugged embodies Rand's Objectivism and introduces readers to ideas they might not otherwise encounter. Rand uses the story of Atlas Shrugged as a vehicle for manifesting her ideas, bringing philosophy to life through character and plot.“ (Younkens, S. 9)

„She was setting out, she wrote, to show the world how badly it needed its creators and producers and how it mocked and martyred them at its peril. At this stage, she didn't foresee Galt's long speech or the painstaking work of giving a formal structure to her free-market philosophy. She thought the

²⁶ Auch hier verweise ich für die weitergehende philosophische, literarische und kritische Auseinandersetzung auf die Essay-Sammlung von Mayhew 2009 (vgl. Literaturverzeichnis) sowie von Younkens (vgl. Literaturverzeichnis), darin insbesondere Younkens' Artikel „Atlas Shrugged: Ayn Rand's Philosophical and Literary Masterpiece“ in Younkens, S. 9-22 (vgl. Literaturverzeichnis).

message of the novel would echo that of *The Fountainhead*, except that, instead of demonstrating individualism within a man's soul, it would dramatize the importance of individualism in the sweeping social, political, and moral realms of what was basically a panoramic nineteenth-century novel.“ (Heller, S. 196)

Der Titel ist eine Anspielung auf den Titanen Atlas, der die Welt auf seinen Schultern trägt. Irgendwann wird das Gewicht zu schwer, irgendwann muss Atlas auch „die Schultern zucken“: „to shrug.“ John Galt überredet „Atlas“ die Welt abzuwerfen, indem er die innovativen und erfolgreichsten Industriellen in einem Staat von sozialistisch-kollektivistischer Zwangsnatur, überredet zu streiken. Nur so kann ein Neubeginn möglich sein.²⁷

AS spielt in einer futuristischen Version der USA, wo große Hoffnungslosigkeit herrscht, die in der resignierenden Frage „Who is John Galt?“ gipfelt. In dieser dystopischen Version der Zukunft wird der „Motor der Welt“ von großen und einflussreichen Industriellen angetrieben, doch als die Regierung immer mehr Kontrolle über die Wirtschaft gewinnt, kollabiert diese, vor allem dadurch, dass die Leiter der produktivsten Unternehmen nacheinander mysteriöserweise verschwinden. Dieser „Streik“ der einflussreichsten und größten Industriellen des Landes führt zum „Stoppen des Motors der Welt“ und soll beweisen, dass eine Gesellschaft, in der das Individuum nicht frei ist, nicht überleben kann; der Mensch darf nicht der Gesellschaft oder Regierung „verkslavl“ werden. Das Buch zeigt eine Welt, die „prime movers“ braucht, denn ohne sie stoppt ihr „Motor“.

„It is story of the producers of the world going on strike until the world, ever-emerging as a socialist society, destroys itself. The heroes can then leave their secret Utopia to rebuild the world.“ (Heyl, S. 218)

Inhalt

In einer futuristischen Version der USA entwickelt sich die fast schon epische Geschichte rund um Taggart Transcontinental in 3 Teilen („Non-Contradiction“, „Either-Or“ und „A is A“) zu je 10 Kapiteln²⁸.

²⁷ Im Jahr 1959 erschien AS in Deutschland, dazu eine Rezension im „Spiegel“: „Die biblisch hoffnungsfrohe, so romantische wie absurde These der sonst sehr pessimistischen Autorin heißt: Neubeginn.“ (vgl. auch *Der Spiegel* 51/1959; Rezension abrufbar unter <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-42623563.html> [28.10.2011].)

²⁸ Siehe Younkins, S. 15 sowie den Artikel von Schantz, Hans Gregory: „Table of Contents for Ayn Rand's *Atlas Shrugged*“ in: Younkins, S. 63-72 (vgl. Literaturverzeichnis).

„The plot of *Atlas Shrugged* has an inexorable internal logic in which the intellectual puzzle is acted out and solved by the heroes.“ (Younkins, S. 16)

Darin spielt Dagny Taggart, Vice President in Operations von Taggart Transcontinental, dem Unternehmen ihrer Familie, eine idealistisch-individualistische Heldin, die gegen die Interessen eines kollektivistischen Staats versucht die Eisenbahnlinie durch wirtschaftlich schlechte Zeiten zu bringen, während ihr Bruder James Taggart das Unternehmen immer mehr herab wirtschaftet; er vermeidet unliebsame Entscheidungen und übernimmt kaum Verantwortung für sein Handeln. Er verhält sich irrational und schadet dem Unternehmen, indem er zB den billigeren Stahl von Hank Rearden nicht kaufen will, stattdessen auf Orren Boyle und dessen Firma Associated Steel wartet und dadurch das Risiko des fehlenden Ausbaus eingeht.

Taggart Transcontinental's größter Konkurrent ist Phoenix-Durango, die den Bezug von Associated Steel geschrumpft haben und zu Rearden Metal umgeschwenkt sind, was natürlich Orren Boyle sowie James Taggart ein Dorn im Auge ist. Unter Zuhilfenahme einflussreicher Politiker erlassen sie die „Anti-Dog-Eat-Dog Rule“, um „destruktive Konkurrenz“ zu verhindern. Damit sollen die Eisenbahnunternehmen auf Bundesländer aufgeteilt werden. Phoenix-Durango verliert damit das Gebiet in Colorado und ihr Boss, Dan Conway, verliert seinen Mut – er verkauft die Firma und widmet sich einem „ruhigeren Leben“.

James Taggart fördert außerdem den Bau der Rio Norte Line, die nach Meinung Dagnys keinen Gewinn bringt. Daraufhin erklärt er dass es nicht der Sinn eines Unternehmens sei, Gewinn zu lukrieren, sondern Menschen zu „helfen“. Er ist ein klassischer „Antagonist“, ein einflussreicher Ränkeschmid, der keine Entscheidungen selbst treffen kann und auch keine Verantwortung übernehmen will. Daher stellt er sich Dagny in nahezu jeder Entscheidung entgegen, gibt über kurz oder lang aber nach und unterbindet ihre Handlungen nicht. Er erntet aber unverhohlenen Dagnys Lorbeeren, unter anderem für die John Galt Line.

James Taggart ist Rands Verkörperung der Moral der „Herde“, der „Looters“, wie sie diese im Roman nennt. (Sie sind Plünderer²⁹ weil sie die Gesellschaft und die produktiven Kräfte darin untergraben und aushöhlen, um ihren eigenen Vorteil daraus zu ziehen, was aber auf lange Sicht zum Kollaps der Wirtschaft führen muss.) James Taggart verkörpert ebendiese Moral der Stagnation und des Todes. Taggart selbst kämpft mit dieser Erkenntnis und versucht sich stets vor Augen zu führen, dass er leben will, helfen will und dies auch tut. Es gibt einige Momente im Buch, wo er zu

²⁹ Der Begriff „looters“ entspringt Ayn's russischer Vergangenheit: Lenin enteignete reiche Juden und nannte dies „plündern der Plünderer“. (vgl. Burns, S. 31)

realisieren scheint, was er in Wirklichkeit „anrichtet“, doch der Widerspruch in dieser Erkenntnis lässt ihn seiner eigenen absurden Rolle nicht gewahr werden: Er will eigentlich das Beste und gleichzeitig das Gute zerstören. James Taggart heiratet im Laufe des Romans die Verkäuferin Cheryl, die glaubt er sei der Held der John Galt Line und Taggart Transcontinental. Sie verachtet Dagny, glaubend was James erzählt. Als sie ihren großen Fehler erkennt, beichtet sie Dagny ihren Irrtum und entschuldigt sich damit, dass sie nach den heroischen Eigenschaften gesucht hatte, die eigentlich Dagny verkörpert. Sie erkennt den moralischen Verfall ihrer Umwelt, die bösartigen Intrigen und Machenschaften ihres Mannes und begeht in ihrer Verzweiflung Selbstmord, nachdem sie ihren Ehemann im Bett mit Lilian Rearden erwischt hat und diesem seine moralische Fehlbarkeit versucht vor Augen zu führen. Taggart verprügelte Cheryl vor ihrem Selbstmord, um sich nicht eingestehen zu müssen, dass sie Recht hat. Am Ende des Romans erleidet James Taggart einen Nervenzusammenbruch bei der Erkenntnis dieses Widerspruchs in seiner eigenen Wahrnehmung.

Der Charakter Dagny Taggart ist der einer „typischen“ Rand-Heldin. Sie kämpft für die Eisenbahnlinie, die sie liebt und sucht diese nach ihren eigenen Moralvorstellungen und Wertigkeiten vor denen zu retten, die sie aufgrund blinder Selbstaufopferung zugunsten von anderen, zerstören wollen. Sie sieht diese Altruisten als zu „inkompetent“ um selbst zu leben und eigene Ziele zu erreichen, daher wollen sie von den Erfolgen anderer „mitleben“, dies sieht Dagny aber nicht als ihre persönliche Aufgabe an und daher tut sie, was für Taggart Transcontinental und sie selbst das Beste ist: Sie engagiert Henry Rearden, den Sie als integer und bewundernswert empfindet. Er ist ein „self-made man“ und hat mit seinem Stahlunternehmen große Erfolge erzielt und schließlich sogar eine futuristische Innovation auf den Markt bringt: „Rearden Metal“: eine bilige und leichte Stahllegierung, die besser und tragfähiger ist als normales Stahl. Mit dieser Legierung baut Dagny die neue John Galt Line³⁰ (zu den Ölfeldern ihres Geschäftspartners Ellis Wyatt), die für Taggart Transcontinental die wirtschaftliche Rettung zu sein scheint. Ellis Wyatt ist der junge Gründer und Eigentümer der Firma Wyatt Oil, der hart für seinen Erfolg arbeitet und Dagny (nach anfänglichen Schwierigkeiten) sowie später Rearden gegenüber loyal ist. Nach Abschluss des Baus der John Galt Line, erhält Wyatt Besuch von John Galt und gibt schließlich ebenfalls auf, zündet seine eigenen Ölfelder an und verschwindet, was Dagny persönlich trifft und

³⁰ Sie nennt diese aufgrund der zahlreichen Legenden, rund um John Galt, nach ihm. Sie hat es satt die hoffnungslose Frage „Who is John Galt?“ (da niemand die Antwort weiß) immer wieder zu hören, also benennt sie die für Taggart Transcontinental hoffnungsvolle Eisenbahnlinie danach.

verunsichert. Wer ist dieser fremde Besucher, der die Wirtschaft der westlichen Welt zerstören will? Sie sieht in John Galt daher anfangs ein Feindbild.

Mit Rearden verbindet sie eine Art „Seelenverwandtschaft“: Hank Rearden lebt in einem Beziehungskonstrukt manipulativer Mitmenschen (seine Frau Lillian, seine Mutter, sein jüngerer Bruder Philipp sowie der Lobbyist Wesley Mouch), die ihn und seine Arbeit nicht schätzen bzw. ihn sogar hintergehen. Rearden sieht dies und weiß, dass etwas in der Welt „nicht in Ordnung ist“, doch er kann das Gefühl nicht benennen. Außerdem ist er befreundet mit Francesco d'Anconia, der ihm unterstützend zur Seite steht.

Mit seiner Frau Lillian Rearden verbindet ihn ein Abhängigkeitsverhältnis: Lillian „saugt“ Hank aus, ohne seine Werte und Tugenden zu verstehen, ohne ihn auch nur wirklich zu kennen. Sie sieht nur den eigenen Nutzen in ihrer Ehe und diesen fordert sie vehement ein, ohne Rücksicht auf Hank. Der Sex mit ihrem Mann ist für sie nur „Mittel zum Zweck“. Rand beschreibt hierbei auch eine Art „Sex-Theorie“, in der evident wird, dass man einander nur sexuell anziehend finden kann, wenn man den Charakter des anderen „anziehend“ findet. (Lillian tut das nicht, Dagny hingegen schon). Rearden ist hin- und hergerissen zwischen der traditionellen Vorstellung von Sex als triebhaftes Verhalten und der Anziehung zu Dagny, die für ihn die höchsten Werte symbolisiert. Als sich Hank Dagny zuwendet und Lillians Motive evident werden, verschreibt sich Lillian gänzlich der Zerstörung von Rearden Metal. Rand erklärt Lillians Wunsch nach Zerstörung dadurch, dass sie denkt in der Zerstörung dem Schöpfer gerecht zu werden. Lillian verrät Hank und dessen Affäre an James Taggart, welcher zusammen mit Dr. Ferris Hank zu erpressen versucht das „Gift Certificate“ zu unterschreiben, mit dem er Rearden Metal an die Plünderer überträgt. Lillian rächt sich außerdem an Hank, indem sie mit James Taggart schläft. Sie versucht Hank weiterhin zu manipulieren, auch wenn sie merkt, dass sein Charakter und seine Würde dadurch nicht untergraben werden können. Hank verlässt sie am Ende und schließt sich ebenfalls den Streikenden um John Galt an.

Nicht nur Lillian, auch sein vermeintlicher Freund Mouch versuchen mit Gegen-Propaganda Reardens Erfolg zu stoppen. Gerüchte behaupten der Stahl sei ungesund und gefährlich, die „looters“ versuchen mittels politischer Maßnahmen Rearden zu stoppen (zB mit der „Equilization of Opportunity Bill“, die bestimmt wie viele Firmen eine einzelne Person besitzen darf – Ziel dieser Regelung ist Reardens Zulieferunternehmen „Rearden Ore“ zu stoppen, da er ohne das Eisenerz Rearden Metal nicht mehr produzieren kann).

Während nun also die wirtschaftliche Lage sich immer weiter zuspitzt, die „Looters“ und die kollektivistische Regierung unter dem Deckmantel sozialer Verantwortung daran arbeiten, „zu

erfolgreiche“ Unternehmer zu bremsen, zu kontrollieren und schließlich zu enteignen³¹, ist auch eine hoffnungslose Atmosphäre unter den Menschen zu spüren. Es wird der Satz „Wer ist John Galt?“ als symbolisch-ironische Antwort auf Fragen benutzt, deren Antwort niemand kennt und die auch keinen Sinn hat. Dieser Satz ist Symbol der Resignation der Gesellschaft gegenüber dem staatlichen und kollektivistischen Zwang.

Es kommt zum Desaster für Taggart Transcontinental, als ein Zug mit einem beliebten und bekannten Politiker an Bord in einem Tunnel stecken blieb und alle Passagiere ersticken.

Dagny findet in dieser Zeit auch schockiert heraus, dass ihr ehemaliger Geliebter und erste große Liebe Francisco d'Anconia, der Eigentümer eines Kupfer-Unternehmens, das ihn reich und berühmt gemacht hatte, nun dieses Unternehmen seiner Familie durch sinnlose Saufgelage und Frauengeschichten zerstört. D'Anconia ist ein begabter und intelligenter Industrieller, Sohn einer Industriellenfamilie mit erstklassiger Bildung und dem nötigen Ehrgeiz für eine erfolgreiche und große Karriere ohne Protektion seiner Familie. Dennoch scheint er gegenwärtig systematisch sein eigenes Unternehmen zu zerstören (u.a. schadet er durch sein Investment in Mexiko, in den Minen von San Sebastian, auch Taggart Transcontinental, da James Taggart eine Eisenbahnlinie dorthin baut, die jedoch am „nationalisiert“ wird). D'Anconia zerstört sein Unternehmen jedoch absichtlich, um seinen Wert zu minimieren und es so vor den „Looters“ (=Plünderern) zu retten. Er bezweckt damit diesen die Konsequenz ihrer Handlungen vor Augen zu führen: ein Unternehmen zu plündern, „auszuhöhlen“ führt nur zu dessen Zusammenbruch, auf lange Sicht ist es daher keine Lösung. D'Anconia stößt Dagny im Roman mehrfach vor den Kopf, da er ihr nicht sagen kann, dass er Teil des Streiks ist. Er kennt John Galt und Ragnar Danneskjöld – die Triebkräfte des Streiks – aus der Studienzeit. Danneskjöld ist im Roman eher ein Hintergrundcharakter, es wird von ihm gesprochen als „Pirat“, der Geld in Form von Goldbarren an ausgebeutete Menschen (die zu hohe Steuern) zahlen in Europa und den USA zurückbringt, um diesen die Möglichkeit zu geben, nach dem Streik eine „neue Welt“ aufbauen zu können. Danneskjöld erscheint vor dem „Finale“ nur einmal persönlich bei Hank Rearden, um ihm Gold zu übergeben und ihm Mut zu sprechen.

Alle drei haben studiert an der Patrick Henry University bei Hank Asgard und Prof. Stadler. Während ersterer desillusioniert schließlich als Koch arbeitet, ist zweiterer den Verlockungen des sozialen Aufstiegs auf Kosten seiner Ziele und Werte erlegen: heute arbeitet Prof. Stadler am State Science Institute, wo alle seine Erfindungen für militärische Aktionen missbraucht werden (darunter

³¹ Hierbei ist Rands Darstellung offensichtlich an die eines sozialistisch geprägten Volksstaates (wie in ihrer Heimat Russland) angelehnt.

auch „Project X“ - eine Waffe, die mittels akustischen Signalen zerstören kann). Rand selbst sieht in Stadler eben jene Tragik, die sie auch bei Wynand in FH sah: Er hätte „besser können“, aber er hat sich nicht für „das Gute“ entschieden. Am Ende zerbricht Stadler selbst in der Begegnung mit Galt an seiner Schuld.

Geleitet wird das State Science Institute von einem weiteren Antagonisten, Dr. Ferris, der die „Plünderer“ in gewisser Weise „führt“. Er erfindet auch die Foltermaschine („Ferris Persuader“ oder auch „Project F“), an die John Galt am Ende gefesselt wird.

Dagny bemerkt im Laufe des Romans das systematische Verschwinden der großen Innovatoren und Industriellen³², darunter schließlich auch D'Anconia und Ellis Wyatt, wodurch Dagny und Hank auf sich allein gestellt sind. Dagny versucht den „Zerstörer“ John Galt ausfindig zu machen und beschäftigt sich mit dem Niedergang der „Twentieth Century Motor Company“, die auch Teil von John Galts Vergangenheit ist. Auf dem ehemaligen Gelände des Unternehmens findet sie zusammen mit Rearden schließlich einen genialen, futuristischen Motor, der mit Sonnenenergie arbeitet. Dabei handelt es sich um eine Erfindung John Galts. Dagny ist tief beeindruckt von dieser Entdeckung und setzt alles darin den Erfinder zu finden, was ihr letztendlich auch gelingt: Sie findet „Galt's Gulch“, den Ort, an dem sich alle „Producer“ verstecken (dort begegnet sie auch D'Anconia und Wyatt) und findet also heraus, welche Motive John Galt veranlasst haben: John Galt will der Welt beweisen, wie wichtig diese Individuen für das Funktionieren der Gesellschaft sind, und wie sehr es dieser schadet wenn unter Zuhilfenahme von Gesetzen und Moral die Erfolge des Einzelnen dem Kollektiv einverleibt werden. Das Individuum muss frei sein, um zu erschaffen, um zu schöpfen. Galt will eine Welt erschaffen, in der die individuellen Erfolge aufgrund rational-egoistischer Entscheidungen als das gewertet werden können, was sie sind: der Motor der Welt. John Galt erklärt in einer langen Rede das Ziel dieser „neuen Welt“ und die Werte, deren diese sich verschreibt.³³

John Galt ist der eigentliche Held in Ayn Rands Roman, obwohl er als Figur erst im letzten Drittel des Romans auftaucht – vorher ist er nur jener namenlose Arbeiter, der mit Eddie Willers fallweise zu Mittag isst und nach Taggart Transcontinental und Dagny Taggart fragt.

John Galt ist die Verkörperung der Glorie menschlicher Vernunft: er ist Schöpfer, „producer“,

³² Ayn Rand führt viele Nebencharaktere mitsamt deren Geschichten ein, die allesamt am Ende Teil es großen Streiks werden. Alle diese Charaktere zeigen denselben Kampf (Widerstand gegen staatlichen Zwang des kollektivistischen Interesses), den auch Hank Rearden versucht zu gewinnen und untermalen die „Haupthandlung“, z.B. Judge Narragansett, Midas Mulligan, Owen Kellogg uvm.

³³ Diese Rede wird im letzten Kapitel im Detail in Verbindung zu Nietzsches Arbeiten bzw. gewissen „Hauptmotiven“ seiner Moralkritik gesetzt. Dabei handelt es sich um einen Monolog, der auch als philosophische Argumentation zu verstehen ist somit mit Nietzsches Arbeiten JGB und GM z.T. vergleichbar.

Philosoph und idealistischer Gegner von sozialistischen Strukturen und kollektivistischen Moralansprüchen.

Am Ende von AS wird auch Galts Lebensgeschichte erläutert: John Galt arbeitete nach seinem Studium an der Patrick Henry University bei der Twentieth Century Motor Company als Techniker, wo er den Motor entwickelt, den Dagny dort vorfindet: Ein Motor, der von statischer Elektrizität angetrieben wird. Als die Firmenleitung das Unternehmen unter kollektivistische Maxime stellt (mit Marx-Zitat: „each according to his ability, to each according to his need“), verlässt Galt das Unternehmen.

Als Dagny Galt persönlich trifft und seine Geschichte und seine Ziele kennen lernt, verliebt sie sich in ihn, obwohl sie an dem Streik immer noch nicht teilnehmen will. Nach ihrer Rückkehr nach New York, hält John Galt über Radio diese 3-stündige Rede, in der er die Ziele einer „neuen Welt“ und die Werte, deren diese sich verschreibt, erläutert: Vorrangig darin die individualistische, rational egoistische Moral in Abgrenzung zu kollektivistischen Schuldzuweisungen und Zuschreibungen als „böse“. Außerdem erläutert er den „Moralkodex“ der Gegenwart, der einer Kultur des Todes gleichkommt.

Dagny ist von der Rede tief berührt und verharrt viele Wochen lang in Erwartung John Galt wieder zu sehen, doch dieser taucht ab und ist weder für die looters noch für Sie greifbar. Erst als sie Sorge um sein Leben hat, beginnt sie nach ihm zu suchen – zunächst an seinem jahrelangen heimlichen Arbeitsplatz bei Taggart Tanscontinental, wo sie den Hinweis findet, der Sie zu Galts Wohnung führt. Die Begegnung ist voller Liebe und Leidenschaft, obwohl Galt weiß, dass sie verfolgt wurde. Die beiden inszenieren, dass Dagny ihn für die ausgeschriebene Belohnung an Mouch und ihren Bruder ausliefern wollte, woraufhin John Galt verhaftet wird.

Reihenweise versuchen Mouch, Taggart, Mr. Thompson sowie Dr. Ferris und sogar Dr. Stadler ihn zur Kooperation zu bewegen. Mit geschickten rhetorischen Mitteln und gänzlich seinem Moralkodex verschreiben, ist John Galt für diese jedoch unantastbar. Als letzte Möglichkeit, beschließen Sie ihn an die Foltermaschine von Prof. Ferris anzuschließen. Mouch, Ferris und James Taggart versuchen ihn schließlich dazu zu zwingen die „Welt zu retten“. Dagny erfährt davon und holt D'anconia, Rearden und Danneskjöld zu Hilfe. Erst in dieser Begegnung mit John Galt – gefesselt an eine Foltermaschine – erkennt Dagny das Ziel der „Todeskultur“, der „Second-Hander“, der „Herde“: Zerstörung. Sie wissen und erkennen Galts Fähigkeiten – er könnte sie vor dem wirtschaftlichen Zusammenbruch retten – und dennoch versuchen sie ihn zu töten. Damit ist diese Moral eine Moral des Todes, „Lebensdienliches“ wird zerstört, das Leben wird zugunsten

hohler Phrasen und Kollektivismus verneint. Es gelingt Dagny gemeinsam mit D'Anconia, Rearden und Danneskjöld Galt zu befreien und die Maschine zu zerstören – gemeinsam kehren sie in „Galt's Gulch“ zurück und Dagny schließt sich endlich dem Streik an. Währenddessen zerstört Project X in New York die Taggart Bridge und tötet dabei Dr. Stadler und seine Männer. Im letzten Kapitel des Buches beratschlagen die „Strikers“ (Francisco, Dagny, Hank, John, Kay Ludlow, Ragnar, Midas Mulligan, and Judge Narragansett) wie es nun weitergeht und wie die Welt wieder aufgebaut werden soll. Galt sagt hier: „We are going back to the world“ (AS, S. 1069)

Die Figur des John Galt ist Ayn Rands Personifizierung ihrer Kindheitshelden, ihrer Vorstellung des „idealen Mannes“.³⁴

In seiner Rede untermalt John Galt die Werte des Objektivismus: allem voran, den rationalen Egoismus. Für Rand ergibt sich alles moralisch Gute aus einer „Ableitung“ der Vernunft als „Hauptwerkzeug“ des Überlebens: Vernunft, Ehrlichkeit, Gerechtigkeit, Unabhängigkeit, Integrität, Produktivität und Stolz sind wesentliche Pfeiler der objektivistischen Ethik. Diese Werte schreibt sie „in“ ihre Figuren, diese sind gelebte Archetype ihrer Moral.

Die „John Galt Speech“ ist das Kernstück des Romans, da sie den „Objektivismus“ erläutert: „Indeed, Galt's speech is the backbone of Rand's Objectivism“ (Stolyarov, S. 99)

Es handelt sich dabei um ein fast 100 seitiges Traktat über die Philosophie des Objektivismus – ausgehend von der „Morality of life“, für die Galt steht, in Abgrenzung zur „Morality of Death“ der looters, über die Grundpfeiler von Rands Metaphysik, Erkenntnistheorie und Moral bis hin zu einer politischen These, lässt Rand John Galt alle ihre philosophischen Thesen detailreich erläutern.³⁵

“Galt explains how desperately the world needs productive individuals, but how viciously it treats them. The greater a person's productive ability, the greater are the penalties he endures in the form of regulations, controls, and the expropriation and retribution of his earned wealth. This evil, however, is only made possible by the sanction of the victims. By accepting an undeserved guilt – not for their vices but for their virtues – the achievers have acquiesced in the political theft of their mind's products. [...] Galt explains that reality is objective, absolute and comprehensible and that man is a rational being who relies upon his mind as his only means to obtain objectively valid

³⁴ Vgl. Ausführungen zur Figur des Howard Roark, siehe S. 30.

³⁵ Die Rede ist in 3 Teile geteilt: „1. The Morality of Life (i.e. The Code of The Producers); 2. The Morality of Death (i.e. The Code of the Looters); and 3. the importance of choosing the morality of life (i.e., acting as a rational human being).“ (Younkins, S. 19); vgl. hierzu auch Kapitel 4 sowie den Artikel von Stolyarov in der Essay-Sammlung von Younkins, S. 99-106 (vgl. Literaturverzeichnis).

knowledge and as his 'basic tools of survival'. The concept of value presupposes an entity capable of acting to attain a goal in the face of an alternative. The one basic alternative in the world is existence versus non-existence. [...] An organism's life is its standard of value. Whatever furthers its life is good and that which threatens it is evil. It is therefore the nature of a living entity that determines what it ought to do. Galt identifies man's life as the proper standard of man's values and morality as the principles defining the actions necessary to maintain life as a man. [...] To live, man must think, act, and create the values his life requires. [...] He asserts that since men are creatures who think and act according to principle, a doctrine of rights ensures that any individual's choice to live by those principles is not violated by other human beings." (Younkins, S. 11ff.)

Rand lässt Galt alle Bereich der Philosophie ansprechen, die sie als maßgeblich erachtet: Metaphysik, Erkenntnistheorie, Ethik, Politische Philosophie und Ästhetik (vgl. Stolyarov, S. 100ff) Als Parole am Ende von Galts Rede hält Rand fest: „I swear – by my life and my love of it – that I will never live for the sake of another man nor ask another man to live for mine.“ (AS, S. 979)

Dies zeigt sich nicht nur in individuellen Beziehung sondern auch in der Gesellschaft und Wirtschaft: die Verteidigung einer produktiven kapitalistischen Gesellschaft und die darin inhärente Ablehnung marxistisch-sozialistische System ist wesentlicher Pfeiler von AS. Die Ablehnung der totalitären Strukturen wird allgemein erläutert sowie auch an den einzelnen Charakteren und ihrer Geschichte festgemacht. Rand zeigt einzelne Helden, deren Leiden und Lieben und oben genannte individualistische Eigenschaften innerhalb einer Sozietät. Nach Rand sind alle diese „Motor“ einer lebendigen, blühenden Gesellschaft und müssen daher gefördert werden. Hierzu benötigt die Welt den Objektivismus als rationale Richtschnur, die Selbstaufgabe, als Ziel einer funktionierenden Gesellschaft, eliminiert.

Ein wesentliches, weil innovatives Moment in der philosophischen Diskussion in Rands Hauptwerk ist die Lehre der „sanction of the victim“, die beschreibt wie die „Guten“ bereitwillig durch die Hände der „Bösen“ (im Nietzscheanischen Sinne „Schlechten“) leiden, weil sie sich selbst aufgeben und ihre Schöpfungskraft als „Sünde“ anerkennen. Für Ayn Rand ist das Böse ein Parasit, der nur durch den „Wirt“ (die Toleranz durch die Guten) überleben kann. In AS wird ebendiese „sanction“ von John Galt und den anderen Streikenden nicht mehr erteilt und die Welt kollabiert.

Die Idee der „sanction of the victim“ wird an mehreren Figuren gezeigt: Hank Rearden, der ein schlechtes Gewisse gegenüber seiner Familie hat; Dan Conway, der seine Firma aufgibt und nicht kämpft usw.³⁶

AS war in Verkaufszahlen gemessen überaus erfolgreich, auf intellektuell-philosophischer Ebene allerdings eher verhalten rezipiert.³⁷ Die Fanschar rund um Ayn Rand ist seit dem Erscheinen von AS gewachsen und gilt neben der Bibel und wenigen anderen, als das Buch, „das Leben verändert.“³⁸

Heute gibt es das „Ayn Rand Institute“, das „Objectivist Center“, die „Atlas Society“ und viele libertäre Bewegungen beziehen sich auf Ayn Rand. Auch Ludwig von Mises, einer der Hauptvertreter der „Österreichischen Schule“ der Wirtschaft und Philosoph des Liberalismus, fand an Ayn Rands Arbeit Gefallen, in einem Brief an Rand schreibt er gar: „Atlas Shrugged is not merely a novel. It is also (or may I say: first of all) a cogent analysis of the evils that plague our society, a substantiated rejection of the ideology of our self-styled 'intellectuals' and a pitiless unmasking of the insincerity of the policies adopted by governments and political parties... You have the courage to tell the masses what no politician told them: you are inferior and all the improvements in your conditions which you simply take for granted you owe to the efforts of men who are better than you.“³⁹

In akademischen Kreisen – insbesondere unter den Rezipienten Nietzsches – herrscht Rand gegenüber starke Abneigung:⁴⁰

Peter Gelfert schreibt ein Buch namens „Wie die Amerikaner wurden was sie sind“, dessen Titel ist eine Anspielung auf Nietzsche ist, dass der Zusammenhang von Individualismus und Gemeinsinn in Amerika eine Paradoxie ist: „Welche Paradoxie in dem betrachteten Gegenstand angelegt ist, zeigt sich im Wirken der russischen Immigrantin Ayn Rand, die sich mit ihrem Roman Atlas Shrugged (1957) zur Oberpriesterin des amerikanischen Individualismus machte. In diesem Kultbuch konservativer Studenten und Akademiker stellte sie den Egoismus als das wahre Ideal einer

³⁶ Eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Thematik „sanction of the victim“ und ihrem Stellenwert in einer Moralphilosophie diskutiert, findet sich bei Machan, Tibor R.: „Atlas Shrugged's Moral Principle of the Sanction of the Victim.“ in: Younkins, S. 75-88 (vgl. Literaturverzeichnis).

³⁷ Siehe Ausarbeitung der Kritiken und Verteidigungen bei Heller, S. 281ff.

³⁸ Vgl. Sciabarra, S. 1.

³⁹ Quelle: Brief von Mises an Rand, abrufbar <http://mises.org/etexts/misesatlas.pdf>

⁴⁰ Gute wie schlechte Resonanzen zum Erscheinen von AS finden sich bei Burns, S: 176ff.; vgl. Kapitel 4 (S. 99f.)

funktionierenden Gesellschaft dem sozialen Altruismus entgegen. Die Grundidee [...] hat sie in weiteren Schriften ausgeformt und zu ihrer Verbreitung eine Schar von Jüngern um sich versammelt, zu der zeitweilig auch der spätere Präsident der amerikanischen Zentralbank Alan Greenspan gehörte. Die simple Tatsache, dass Ayn Rand eine Gemeinde um sich scharte, auch wenn sie sich später mit ihrem Hauptjünger verwarf, zeigt, dass selbst der von ihr geprägt radikale Individualismus wie aus einem inneren Zwang zur Gemeinschaft tendiert.“ (S. 68)

Solomon schreibt: „Those who cannot handle Nietzsche's style but are sympathetic to such ideas often end up with the styleless prose of Ayn Rand.“ (Solomon, S. 114) Und an anderer Stelle: „So, too, one can understand the reaction to extreme acts of charity and self-sacrifice when such acts impoverish and do not ennoble the giver that declares these 'foolish' and 'imprudent'. Such behavior, when generalized, gives rise to a fraudulent notion of 'altruism' [or pity] as self-sacrifice, for example in the works of Ayn Rand, which is then unfavorably contrasted with the 'virtue of selfishness“. Altruism, in such an interpretation, turns out to be a kind of foolishness indeed, if it is not also a kind of madness. But, as always, one must be cautious about taking such examples as illustrative instead of cautionary, and what they show about pity and compassion is not necessarily the self-serving nature of these sentiments.“ (Solomon, S. 97)

Der Kritiker Whittaker Chambers schrieb in diesem Sinne, AS sei ein “silly book”: „Its [the novel's] heroes and villains, he wrote, derived not from Aristotle but from Nietzsche and Marx. 'Just as her operatic businessmen are, in fact, Nietzschean supermen, so her ulcerous leftists are Nietzsche's last men, both deformed in a way [that would] sicken the fastidious recluse of Sils-Maria,' a reference to the summer house where Nietzsche wrote Thus Spoke Zarathustra.“ (zitiert nach Heller, S. 284)

“Ayn Rand is one of the most widely read philosophers of the twentieth century. Yet despite the sale of nearly thirty million copies of her works, and their translation into many languages [...], there have been few book-length, scholarly examinations of her thought. This is hardly surprising since academics have often dismissed her 'Objectivist' ideas as 'pop' philosophy.” (Sciabarra, S. 1)

„Rand intended her books to be a sort of scripture, and for all her emphasis on reason it is the emotional and psychological sides of her novels that make them timeless. Reports of Ayn Rand's death are greatly exaggerated. For many years to come she is likely to remain what she has always

been, a fertile touchstone of the American imagination.“ (Burns, S. 286)

Im nächsten Kapitel möchte ich mich mit Nietzsches Person, seiner Philosophie und deren Rezeption in den USA beschäftigen, um schließlich im letzten Kapitel in einem Vergleich zentraler Motive bei Nietzsche und Rand zu münden.

3. Friedrich Nietzsche

Der Einfluss von Friedrich Nietzsche auf Ayn Rand – sowie im engeren Sinne seiner Moralkritik auf Rands Ethik – ist die Fragestellung, der ich in dieser Arbeit nachgehen möchte. Sowohl in ihren Biografien wie auch in Sekundärliteratur zu Rand wird diese Verbindung oftmals angeführt.⁴¹

Daher findet sich an dieser Stelle eine Annäherung an Nietzsches Biografie und Arbeiten sowie einige Ausführungen zum “amerikanischen” Nietzsche, den Rand im Exil in philosophischen Diskussionen mit der Elite New York kennen gelernt hat und der für Rands Arbeiten maßgeblich war.

3.1. Leben und Werk⁴²

Friedrich Nietzsche wurde 1844 als Sohn eines Pfarrers in Sachsen geboren. Nietzsches Vater starb, als er 5 Jahre alt war, danach zog die Familie nach Naumburg, wo er die Knaben-Bürgerschule, ein Privatschule und das Domgymnasium besuchte. Danach besuchte er die Landesschule Pforta, wo er klassische Altertumswissenschaften lernte und 1864 abturierte. An der Universität Bonn studierte er Theologie und klassische Philologie, ein Jahr später wechselte er an die Universität Leipzig und konzentrierte sich auf Philologie. 1867 trat er den freiwilligen Militärdienst an, wurde aber aufgrund eines Reitunfalls früher entlassen. 1869 wurde Nietzsche als Professor für griechische Sprache an die Universität Basel berufen, promovierte in Leipzig und ging nach Basel, wo er mit Richard Wagner und anderen Bekanntschaft macht. 1870 nahm er am deutsch-französischen Krieg im Sanitätsdienst teil. 2 Jahre später schrieb Nietzsche „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ und hielt erste Vorträge. Kurz darauf erschienen die „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ (1874-1876). Ein Jahr lang lebte Nietzsche in Sorrent, danach erschien „Menschliches, Allzumenschliches“ und Nietzsche entfremdete sich von Wagner. 1879 legte Nietzsche aus gesundheitlichen Gründen seine Professur nieder und reiste herum (Genua, Sils-Maria, Messina, Nizza, Venedig, Turin u.a.). 1880 erschien „Der Wanderer und sein Schatten“, 1881 „Morgenröthe“ und 1882 „Die fröhliche Wissenschaft“. 1883-1885 schrieb Nietzsche ASZ und ein Jahr danach JGB, das Jahr darauf GM. In den Folgejahren erscheinen „Der Fall Wagner“, „Der Antichrist“, „Dionysios-Dithyramben“, „Götzen-Dämmerung“, „Nietzsche contra Wagner“ sowie „Ecce

⁴¹ Vgl. Kapitel 4.

⁴² Darstellung nach Himmelmann und Gerhardt 2006.

Homo“. Ab 1889 wurde Nietzsches Gesundheitszustand immer schlechter, er schrieb und sprach verwirrt, er wurde in Basel in eine Nervenklinik eingewiesen und bald nach Jena verlegt. Ein Jahr danach wurde er von seiner Mutter in Naumburg betreut, 1897 übernahm seine Schwester die Betreuung. 1900 starb Nietzsche und wurde in Röcken beerdigt.⁴³

In der Rezeption wird Nietzsches Leben oftmals als Ursprung und Nährboden seiner Philosophie verstanden: Nietzsches Leben ist von Gegensätzen und Dualismen geprägt – in akademischen Kreisen vermutet man gerade deswegen, dass er Werte und Ideale begehrt hat, die er selbst nie erreichen konnte; auch sein Perspektivismus wird auf die Erfahrung der eigenen Unzulänglichkeit zurückgeführt.

Für Nietzsche war die Philosophie „Lebensnotwendigkeit“ und keine „akademische Angelegenheit“; Philosoph kann nach Nietzsche nur sein, wer „das eigene Leben als Experiment zu verstehen bereit ist“ (Himmelman, S. 21)

Nietzsches Philosophie ist somit eine praktische Philosophie, die im Dienste des Individuums steht. Dadurch hat Nietzsche in eine „Bresche“ geschlagen, Gerhardt hierzu: „Die praktische Philosophie hat vor dem Individuum vollkommen versagt. Obgleich man auch hier in der platonisch-aristotelischen Tugendkonzeption die Bemühung des Einzelnen um sein Bestes oder um seine Mitte vor Augen hatte, [...] wurde der Begriff in der Ethik noch nicht einmal zum Thema. Erst über Außenseiter wie Schleiermacher, Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche und Simmel ist er wieder ins Gespräch gekommen. [...] So blieb der Begriff des Individuums im ethischen Diskurs des 20. Jahrhunderts weitgehend folgenlos. [...] In dem die Moderne begleitenden politischen Streit über den angeblich alle Traditionsbestände gefährdenden 'Individualismus' hat die Ethik praktisch keine Rolle gespielt- sie handelt zwar von der 'Würde' des Menschen und hält sich heute viel darauf zugute, das 'Glück' und das 'gute Leben' wieder entdeckt zu haben. Nur der einzelne Mensch, auf den das alles bezogen ist, der es verstehen, von sich aus aufnehmen und angehen soll – eben der wird nicht näher betrachtet. 'Gesetz' und 'Prinzip', 'Wert' und 'Gut', gelegentlich auch der Begriff der 'Maxime' werden immer von neuem analysiert; aber das Individuum, das allen diesen Begriffen erst ihren Sinn verleiht, bleibt unbedacht.“ (Gerhardt 2000, S. 19-20)

⁴³ Dieser kurze biografische Abriss ist eine Anlehnung an die Zeittafel in Himmelman, S. 130-133. Die Darstellung von Nietzsches Leben und Gesamtwerk ist mit Absicht kurz gehalten, da sie nicht im Mittelpunkt der Arbeit stehen soll.

Zu Nietzsches Bedeutung in der Philosophiegeschichte – oftmals als „enfant terrible“ bezeichnet – schreibt Himmelmann: „Er steht für den Bruch mit tradierten Ordnungen des Denkens. Alles, was die Philosophie im Verlauf ihrer Geschichte an Kategorien des Begreifens von Welt und Selbst hervorgebracht hat, wie Wahrheit, Freiheit, Gesetz, Identität, Kausalität, Gut und Böse, schließlich selbst die Idee der Idee, stellt Nietzsche in Frage.“ (Himmelmann, S. 7)

Nietzsche hinterfragt dabei zumeist nicht die Existenz dieser Begrifflichkeiten, sondern vielmehr die ihr zugeschriebenen Bedeutungen, die als reine Begrifflichkeiten theoretischer Natur einen absoluten normativen Anspruch erheben. - Nietzsche fragt nach der „Tauglichkeit“ dieser Begriffe für das menschliche Leben, er eröffnet den Weg für eine praktische Philosophie, eine Philosophie des Lebens. (vgl. Himmelmann, S. 7)

Das Leben ist für Nietzsche nicht „absolut“, es ist oftmals sogar reiner Gegensatz – daher denkt und philosophiert Nietzsche perspektivisch: „Philosophie ist für Nietzsche in genau dem Sinn als Lebensphilosophie anzusprechen, als ihre wesentlichen Bestimmungen sich analog zu denen des Lebens verhalten. In jenen Gegensätzen, die für das Leben insgesamt charakteristisch sind, ist zu philosophieren.“ (Himmelmann, S. 28)

Oftmals wird ihm vorgeworfen sich nicht „entscheiden zu können“, Giorgio Colli stellt in seinem Werk „Nach Nietzsche“ auch fest, dass „Ein Fälscher ist, wer Nietzsche interpretiert, indem er Zitate aus ihm benutzt; denn er kann ihn all das sagen lassen, worauf er selber aus ist, indem er authentische Worte und Sätze nach freiem Belieben geschickt arrangiert. [...] Nietzsche hat alles gesagt und das Gegenteil von allem.“ (Colli 1980, S. 209).

Himmelmann lenkt diese Kritik in eine andere Richtung indem sie Nietzsches Perspektivismus klar betont und diesen als „spezifischen Impuls, der Nietzsches Philosophie auszeichnet“ versteht, da Nietzsches Ansatz es ist, „das Leben des Menschen nach den verschiedenen Formen seiner Welt- und Selbstverhältnisse zu analysieren. Was bedeutet es, zu erkennen, zu handeln, zu sprechen, moralisch zu sein, Geschichte, Kunst, Politik zu haben, die Idee der Wahrheit oder der Freiheit oder eines Gottes bilden zu können?“ (Himmelmann, S. 22) Himmelmann erkennt darin die Intention Nietzsches „eine Philosophie zu formulieren, die dem Leben, in dem sie wurzelt, auch angemessen ist. In diesem Sinne versucht Nietzsche, eine Philosophie des Lebens vorzulegen.“ (Ebd.)

Nietzsche – wie auch Ayn Rand – wird zugeschrieben eine Philosophie „des Lebens“, eine

praktische Philosophie mit moralischen Handlungsanweisungen für den Einzelnen, etabliert zu haben. Dabei ist nach dem Begriff „Leben“ selbstverständlich noch zu fragen: wie wird dieser von Nietzsche verstanden? Himmelmann gibt hierzu einen Überblick über sechs Strukturmerkmale des Lebensbegriffs, die sie auch auf den Begriff der Philosophie des Lebens umlegt und dadurch die normativen und deskriptiven Komponenten von Nietzsches Philosophie vereint und den oftmals kritisierten Gegensatz im Nietzscheanischen Denken aufhebt: „Auf der einen Seite gibt es den Vorwurf, Nietzsche huldige mit seiner Erhebung des Lebens zu einer normativen Größe einem verwerflichen Vitalismus und Biologismus [...]. Auf der anderen Seite fordern Interpreten Nietzsches, man solle ihm endlich in seiner wichtigsten Einsicht folgen und an einer modernen Philosophie des Naturalismus arbeiten, die auf alle rätselhaften Appelle an metaphysische Phänomene wie Geist, Vernunft, Freiheit oder Ich verzichtet.“ (Himmelmann, S. 24)

Himmelmann nennt als sechs Merkmale 1. „den Prozesscharakter des Lebens[...]. Nietzsche spricht vom Werden als grundlegendes Merkmal des Lebens, ja alles Wirklichen“, 2. „gewisse Stabilitäten“, die nötig sind, um das Leben zu erhalten; 3. ist es immer „einzelnes, von anderem abgrenzbares und verschiedenes Lebendiges [...]. Es hat eine Welt, auf die es in seinem Dasein bezogen ist, und es setzt sich selbst notwendig als deren Zentrum und Mittelpunkt. [...]“; 4. ist es gleichzeitig das Leben eine synchrone Verbindung und Teil einer Ansammlung mehrerer Individuen, mehrerer Leben: also einerseits im Verhältnis „der Konkurrenz und der Kooperation [...] unter dem Titel des 'Willens zur Macht' sowie 5. eine diachrone Verbindung der Vergangenheit und Zukunft: „Denn ihr Erbe wirkt in die Gegenwart und Zukunft des Lebens hinein. [...] Nietzsche gebraucht in diesem Zusammenhang die Metapher von der 'Kette' des Lebens“; das 6. Merkmal ist die „Offenheit des Lebens für seine Zukunft[...]. Nietzsche betont deshalb den Zusammenhang von Leben und schöpferischer Tat.“ (vgl. Himmelmann, S. 24-26).

Als Resultat hält Himmelmann fest, dass „sie sich zu Gegensatzpaaren ordnen lassen. Dem Werden als Prinzip des Lebens stehen Elemente der Stabilität wie die wenigstens relative Dauer von Dingen und die Fähigkeit zur Erinnerung an das Gewesene gegenüber. Dem Moment der Zentralität des Lebendigen, das es zum Mittelpunkt seiner Welt macht, kontrastiert die Einbindung in Lebenszusammenhänge: Denn allein auf anderes Lebende bezogen, gegen das ein Einzelnes sich abhebt und mit dem es kooperiert, kann es existieren. Schließlich tritt der Bedeutung der Geschichte als Bindung an die 'Kette' des Lebens der in die Zukunft gerichtete schöpferische Impuls seiner Gestaltung gegenüber.“ (Himmelmann, S. 26-27)

Auch Reckermann spricht von diesen „Gegensätzen“: „In Nietzsches Philosophie herrscht

offensichtlich das Gesetz einer wechselseitigen Verbindung, eines agonalen Gegeneinanders oder einer spannungsgeladenen Opposition zwischen theoretisch-argumentativer, expressiv-ästhetischer, lebensweltlich-individueller und politisch-kultureller Realisierungsdimension.“ (Reckermann, S. 294)

„In diesen Gegensätzen, die das Leben kennzeichnen, gilt es nach Nietzsche zu philosophieren. Was wir als Philosophie verstehen, als Fragen nach den ersten und letzten Dingen, ist selbst etwas, das zum Leben gehört. Deshalb muss sie durch all die Momente charakterisiert sein, die sich als Grundbestimmungen des Lebens herausstellen ließen.“ (Himmelman, S. 27)

Reckermann interpretiert Nietzsches Philosophie insbesondere im Bezug auf ihr Verhältnis als Bindeglied zwischen Natur und Kultur: „Für die Einschätzung der Gesamtintention Nietzsches ist es jedoch aufschlussreich, dass er das menschliche Dasein in einer pathologischen Terminologie umschreibt und die dabei eruierten Befunde auf den Bereich der Kultur überträgt. So wird der Gedanke einer subtilen Wechselbeziehung zwischen Natur und Kultur erkennbar, der plausibel macht, dass die Erhaltung und vor allem die für notwendig gehaltene Steigerung des individuellen und sozio-kulturellen Lebens das Gegebenensein einer handlungsdirigierenden Instinktstruktur voraussetzt. Aus dem Zusammenbruch der Beziehung zwischen Instinkt, Wille und Handlung resultiert eine Erkrankung des Lebens, die jedoch nicht den definitiven Verlust von Gesundheit zur Folge hat, sondern zuvor unbekannte Möglichkeiten lebendiger Selbstdifferenzierung eröffnet. [...] Nietzsche plädiert nicht für eine animalische Regression des menschlichen Lebens, sondern für dessen anti-rousseauistisches 'Hinaufkommen ... in die hohe, freie, selbst fruchtbare Natur und Natürlichkeit' (Nietzsche, GD IX, 48, KSA 6, 150). In diesem Lösungsmodell ist offensichtlich ein präskriptiver Begriff souveräner übermenschlicher Individualität vorausgesetzt. Er verweist auf eine Norm des Ausgleichs zwischen Natur und Reflexivität, aber auch von Notwendigkeit und Freiheit, die nur auf der Basis vollendeter Selbstbeherrschung in individuell und kulturell gelebte Wirklichkeit umgesetzt werden kann.“ (S. 189-190)

Auch Reckermann erkennt Nietzsches Bezug zum Individuum: „Für Nietzsche sind Theorien über Gegenstände der Erfahrung nicht in einen referenziellen oder verifikationistischen Sinne 'wahr' oder 'falsch', sondern sie gewinnen ihre Wahrheitskriterien ausschließlich im Blick auf die besten Standards menschlicher Erkenntnismöglichkeiten und -interessen.“ (Reckermann, S. 194)

In besonderem Zusammenhang zu Nietzsches Philosophie steht der Nihilismus sowie Nietzsches bekannter Ausspruch „Gott ist tot.“ Nietzsches Proklamation vom Tod Gottes hatte aber mehr psychologischen als metaphysischen Charakter: „That is, Nietzsche thought that belief in God is an additional tool used to distort the facts of life and to attack and to bring to submission individuals of noble character. [...] He wanted to convince people that the highest achievements in human life depend on the elimination of this belief.“ (Roth, S. 613)

Giorgio Colli findet einige meiner Meinung nach pathetische und doch passende Worte zu Nietzsches Stellenwert als Philosoph einer geistigen „Revolution“: „Nietzsche ist das Individuum, das als einzelnes unsere Gedanken über das Leben auf ein höheres Allgemeinniveau gehoben hat, und dies gelang ihm, weil er sich von den Menschen und Dingen, die ihn umgaben einen rücksichtslosen Abstand bewahrte, so dass wir nun gezwungen sind, von der Ebene auszugehen, die er uns angewiesen hat. Seine Stimme übertönt jede andere Stimme der Gegenwart; die Klarheit seines Denkens lässt jedes andere Denken unscharf erscheinen. Für den, der sich aus den Ketten gelöst hat und in der Arena der Erkenntnis und des Lebens Tyrannen nicht anerkennt, zählt einzig er.“ (Colli 1980, S. 212)

Für Solomon ist Nietzsches Philosophie eine Gesamtprovokation. „He is not a philosopher of abstract ideas but rather of the dazzling personal insight, the provocative comment. He does not reveal the eternal verities but he does powerfully affect his readers, goading them to see themselves in new and different ways.“ (Solomon, S. 13.)

Einen Überblick über die (hauptsächlich) deutsche bzw. europäische philosophische, literarische, musikalische sowie weitere wissenschaftliche Zugänge zur Nietzsche-Interpretation gibt Gerhardt⁴⁴ und postuliert: „Was er vorführt, sieht einfach aus. Es scheint so leicht, ihm zu folgen. Nur deshalb konnten sich so viele auf ihn berufen. Wer nach neuen Lebensformen suchte, wer Anspruch auf elementare Quellen, auf lebensvolle Gewißheiten, auf verlässlichere Gründe – und in alledem auf einen sinnlich verbürgten Sinn seines Daseins – erhob, wer dennoch aber nicht antiquiert, sondern seiner Zeit voraus erscheinen wollte, der konnte in Nietzsche seinen Mentor finden. Darin liegt bis heute die große Chance, die er für den Zugang zur Philosophie eröffnet;

⁴⁴ Vgl. Gerhardt 2006, S. 215-230.

daraus erklären sich aber auch die kapitalen Schwierigkeiten im Nachvollzug seines Werks. Denn er ist in allen diesen stets auch vom jeweiligen Zeitgeist beförderten Ansprüchen, ist hinter allen Masken und Moden ein tiefer Denker, ein Philosoph ersten Ranges. Er gehört in die Reihe der Großen von Platon bis Hegel, auch wenn er ihnen mit Gewalt entkommen wollte.“ (Gerhardt 2006, S. 229f.)

3.2. Allgemeines zur amerikanischen Nietzsche-Rezeption⁴⁵

Ayn Rand hat Nietzsche gekannt und diskutiert. In diesem Kapitel soll ein kurzer Überblick zur amerikanischen Nietzsche-Rezeption gegeben werden mit Fokus auf Anfang des 20. Jahrhunderts, zu der Zeit, als auch Ayn Rand nach Amerika gelangte. Der Nietzsche, den Ayn Rand kennenlernte ist jedenfalls ein „amerikanischer“ Nietzsche, und nur zu einem geringen Teil „russischer“ Nietzsche:⁴⁶ Ayn Rand hat Nietzsche laut ihren Biographinnen schon in Russland auf der Universität kennen gelernt, doch erst in den USA fand sie fruchtbaren Boden für eine Auseinandersetzung mit Nietzsche – im Lichte des „Individuums“: „One problem has plagued scholarship on Nietzsche is the many interpreters who come to Nietzsche from the Anglo-American tradition and read him through the lens of that tradition’s Enlightenment individualism.“ (Hicks, S. 253)

„Die Geschichte der internationalen Nietzsche-Rezeption erzählt nicht nur vom Philosophen Friedrich Nietzsche, sondern auch von einer durch ihn ausgelösten, äußerst polemischen Debatte. [...] In Amerika wie andernorts entspann sich infolge dieser Entweder-Oder sehr früh ein leidenschaftlicher Konflikt um Nietzsches Denken und Person, bei dem die Befürworter und Gegner des Philosophen mit allen ihnen zur Verfügung stehenden rhetorischen Mitteln sich heftige Wortschlachten um den Theoretiker des Übermenschen lieferten. Im Falle Amerikas zeigt sich vor allem in der frühen populären und essayistischen Rezeption Nietzsches, daß dieses philosophische Kapitel der Ideengeschichte eines großen Schismata war. [...]“ (Steilberg, S. 1)

⁴⁵ Dieses Kapitel versteht sich als Überblick zu den diversen amerikanischen Interpretationslinien Nietzsches mit Fokus auf seiner Moralphilosophie und der darin wichtigsten Begriffe. Tiefergehend dazu vgl. Reckermann sowie zur Nietzsche-Rezeption in Literatur, Philosophie und Essayistik um die Jahrhundertwende vgl. Steilberg; außerdem zur Rezeption von Nietzsche: Solomon; allgemein zur angloamerikanischen Rezeption vgl. Magnus/Higgins (siehe Literaturverzeichnis).

⁴⁶ Zur Nietzsche-Rezeption zu Ayn Rands Lebzeiten in Russland vgl. Sciabarra, S. 32ff.

Solomon schreibt: „If 'Nietzsche' has come to signify the pop-postmodern pretensions of a superficial education, Nietzsche is also associated with an adolescent fascination with the dark, the deep, the forbidden. He serves as a excuse to talk about – if not to practice – the immoral, the blasphemous, the sacrilegious. He is an unabashed elitist, writing for 'the few', contemptuous of 'the herd' (everyone else).“ (Solomon, S. 3)

Die Rezipienten Nietzsches führte sehr vielschichtige polemische Diskurse über Person und Werk – dabei schwankte die ideologische Interpretation vom politischen rechts bis zum politischen links, von konservativ-sozialdarwinistisch bis radikal-anarchistisch. Bis ins Jahr 1950 war es eine „frühe populäre Rezeption“ in Zeitschriften und Tageszeitungen, die das Bild der Auseinandersetzung mit Nietzsche zeichnete: „Während Nietzsches dienstbare Geister in Amerika die Laudatio auf die von ihm 'propagierten', dem sozialen Notstand angemessenen darwinistischen Maßnahmen anstimmten, machte daraus die Leibgarde der etablierten Moraltraditionen eine Schimpftirade gegen den Rückfall des Menschen in die Barbarei.“ (Steilberg, S. 26)

Die rein philosophische Auseinandersetzung mit Nietzsches Person und Philosophie war im Gegensatz zur populären und essayistischen Auseinandersetzung um die Jahrhundertwende nur von geringer Anzahl, später vermehrte sich die „Beliebtheit“ Nietzsches fulminant: heute ist er einer der am meisten rezipierten kontinentalen Philosophen im anglo-amerikanischen Raum. Dennoch ist er auch heute ein Philosoph, der unzählige Interpretationslinien und Lesarten aufwirft.

„Nur ein Nietzsche, der sich versprechen durfte bei der Klärung eigener Probleme hilfreich zu sein, konnte sich das Recht erwerben, zuerst amerikanischen, später auch den Boden Großbritanniens zu betreten.“ (Reckermann, S. 129) – Nietzsche in den USA ist somit ein praktischer Nietzsche, der die Frage beantworten sollte: „Welche in Verbindung mit dem Ideal des Übermenschen stehenden Werte werden das durch die Umwertung verursachte moralische Vakuum der Moderne ausfüllen? Schon in frühesten Zeugnissen der amerikanischen Nietzsche-Rezeption wurde diese Frage gestellt.“ (Steilberg, S. 225)

„Die frühesten Zeugnisse der sich in den Tageszeitungen und Fachzeitschriften vollziehenden amerikanischen Auseinandersetzung mit Nietzsche bezeugten eine überwiegend negative Haltung[...]“ (Steilberg, S. 16)

Die Diskussion für und gegen Nietzsche wurde in dieser Zeit anhand bestimmter Schlagwörter als „Rede und Gegenrede“ in Fachzeitschriften und Tageszeitungen geführt: Einerseits wurde Nietzsches Unverständnis für den „amerikanischen Charakter“ genannt, daneben seine ablehnende Haltung zur Demokratie sowie die sozialdarwinistisch-eugenisch anklingenden Überlegungen zur Sozialethik als absolut abzulehnende Beispiele für den amerikanischen Kulturkreis genannt. Befürworter hielten mit der Mythologisierung des Übermenschen als „höhere Existenz“ im Darwin'schen Sinn sowie dem Willen zur Macht dagegen.⁴⁷

Es zeigte sich dabei, dass „[...] der Übermensch (neben der Umwertung aller Werte und dem Willen zur Macht) die amerikanische Nietzsche-Diskussion [um die Jahrhundertwende wie auch bis in die Gegenwart, Anm. d. Autorin] in hohem Maße dominierte. Das zeigt sich u.a. darin, dass Zarathustra unzählige Male als wichtigstes Werk Nietzsches [...] ausgewiesen wurde.“ (Steilberg, S. 18)

Insgesamt zu beachten ist hierbei trotzdem: „Den angelsächsischen Nietzsche gibt es deshalb noch viel weniger als den französischen oder italienischen. Er nimmt mehr als anderswo proteische Züge an, so dass er einmal als Epistemologe, das andere Mal als Apologet ästhetischer Existenz, dann wieder als Begründer rhetorischer Schrift, als Philosoph der „conceptual permissiveness“, aber auch als systematischer Ontologe, als Ethiker des konkreten Lebens, als Erzieher und Seelenarzt oder im Kontext politiktheoretischer Diskussionen einmal als Theoretiker agonaler Demokratie, das andere Mal als letzter Vertreter eines klassisch-platonischen Politikverständnisses und dann wieder als Apologet eines antidemokratischen Aristokratismus oder virtuellen, von einer spätkapitalistischen Elite gesteuerten „technoculture“ mit gezielt entpolitisierenden Folgen auftreten kann.“ (Reckermann, S. 129)

Um die Jahrhundertwende bis ins Jahr 1950 fühlten sich nur wenige Namen der philosophischen Nietzsche-Rezeption verpflichtet, obwohl Steilberg darauf hinweist, dass „auch in der philosophischen Rezeption die Schwerpunkte Moralkritik und Wille zur Macht die Diskussion beherrschten. Vor allem die Suche nach der Identität des Übermenschen zieht sich wie der rote Faden durch die fünf Dekaden, in denen die amerikanischen Monographien zu Nietzsche entstanden.“ (Steilberg, S. 225)

⁴⁷ Vgl. Steilberg, Kapitel „Frühe populäre Rezeption“, S. 1-57.

Zu Nietzsche und vor allem seine Erkenntnisphilosophie schrieb der amerikanische – christliche – Philosoph William James Anfang des 19. Jahrhunderts als Erster – unter der Etikette des „Pragmatismus“: er „wusste eindeutig einiges an Nietzsches Einsichten in das schwierige Verhältnis von Moral und den Prinzipien der vitalen Lebenserhaltung zu schätzen, mußte Nietzsche aber insgesamt aber zugunsten seines eigenen weltanschaulichen Standpunktes ablehnen.“ (Steilberg, S. 227)

James setzte sich nicht nur mit Nietzsches Erkenntnislehre auseinander, sondern auch mit seiner Ethik: „Es waren letzten Endes James' Optimismus und traditionelle christliche Werte, die ihn die Konsequenzen einer naturalistischen Ethik nicht akzeptieren ließen. Dieser Konflikt zwischen einer mit seinem geistesphilosophischen Naturalismus konsequenterweise Hand in Hand gehendes naturalistischen Ethik und seiner gleichzeitig intuitiven Bindung an die christliche Tradition führte zu so manchem Zwiespalt in James' Denken und Person, den er mit seiner Philosophie zu überwinden suchte.“ (Steilberg, S. 232)

Daneben seien weitere Namen wie Josiah Royce, der sich im Gegensatz zu James, als „Idealist“ mit anderen Aspekten der Nietzscheanischen Philosophie beschäftigte, „der einige wenige Impulse für sein eigenes Denken von Nietzsche erhielt.“ (Steilberg, S. 234)

Er verband Nietzsches Idee vom Übermenschen und dem Willen zur Macht mit seinem Ziel die christliche Gemeinschaft moralisch zu untermauern: „Royce benötigte zur Rekonstruktion einer die Kluft zwischen individuellen und gemeinschaftlichem Willen überbrückenden Moral ein neues Leitprinzip, das mit de summum bonum des Absoluten in Übereinstimmung stand. Dabei mußte dieses Prinzip sowohl säkularen als auch sakralen Ansprüchen genügen, da ein umgreifender Atheismus nicht das Ziel der Gemeinschaft sein sollte – die Idee mußte aber auch für alle verbindlich sein können, was einen religiösen Konsens unmöglich machte.“ (Steilberg, S. 236)

Für diesen Zweck instrumentalisierte er Nietzsches Begriffe: „Der Wille des Menschen wolle das Absolute und diene dadurch einem übermenschlichen Zweck. Dieser Leitbegriff läßt bereits erkennen, daß Royce innerhalb seiner Loyalitätsphilosophie eine der obskuresten Interpretationen des Übermenschlichen bei Nietzsche zustandebrachte, die es je gegeben hat. Mit dem Ideal des Übermenschen als 'Sinn der Erde' versuchte Nietzsche, so Royce, das alle Menschen miteinander verbindende Hingezogensein des Individuums zum höheren Leben im Absoluten zu schildern.“ (Steilberg, S. 237)

Die Auseinandersetzung von Royce mit Nietzsche kann nur als eklektisch bezeichnet werden - er

versuchte Nietzsches Ideen zu integrieren, um seine eigene Theorie zu systematisieren: „So ambivalent wie James' Abneigung gegen Nietzsches Philosophie war auch auf jeden Fall Royce' Aneignung derselben.“ (Stielberg, S. 239)

Ein offener Gegner von Nietzsche war George Santayana: „Nietzsche einer Kritik zu unterziehen, zögerte er zunächst, weil, so sagte er, man diesen Denker eigentlich nicht als wirklichen Philosophen ansehen dürfe. [...] Die Umwertung aller Werte erklärte Santayana als die bloße Verdrehung aller überlieferten Werte, und seine ganze 'Philosophie' erzeugte Nietzsche, indem er die wesentlichsten Aspekte des Schopenhauerschen Denkens einfach auf den Kopf stelle.“ (Steilberg, S. 245)

Santayana hielt sehr viele von Schopenhauer, konnte daher Nietzsche die Abkehr von demselben nicht verzeihen: „Nietzsches Bruch mit Schopenhauers Prinzip der Erlösung vom Willen wird es für Santayana schwierig gemacht haben, in Nietzsche einen geistigen Verwandten zu sehen. Das Gleiche gilt für die Mitleidsmoral. Nietzsches 'Immoralismus' deutete Santayana immer nur moralisch (nie erkenntnistheoretisch), und diesen Standpunkt jenseits von gut und böse, den er 'egoistisch' nannte, hielt er außerdem für 'vulgär'.“ (Steilberg, S. 246)

Anfang des 20. Jahrhunderts schrieben außerdem Grace Neal Dolson, Paul Elmer More, Paul Carus, William Mackintire Salter, George Burmann Foster, Crane Brinton, George Allen Morgan und Walter Kaufmann Nietzsche-Monographien.⁴⁸

Die meisten dieser Werke sind Kritiken an Nietzsche (einige versuchen ihn sogar mit dem Christentum in Einklang zu bringen, andere unterstellen offen Nähe zum Nazi-Gedankengut, viele sind schlichtweg Versuche sein Denken zu verstehen), Carus sieht Nietzsche gar als „Entfesseler aller Triebe, der Leugner aller Wahrheit, der Anbeter eines 'Übermensch' genannten Ideals der brachialen Kraft und der tyrannischen Herrschaft“ (Steilberg, S. 253), andernorts wurde Nietzsche als „Sophist“ bezeichnet.

Im Nietzsche-Lexikon von Niemeyer findet sich ein Hinweis auf die zahlreichen „Transformationen des Übermensch-Konstrukts“ in der Literatur sowie der Vorwurf der Nähe zum nationalsozialistischen Gedankengut durch Anknüpfung an die „blonde Bestie“ (GM I: 11, 275). (vgl. Niemeyer, S. 355)⁴⁹

⁴⁸ Ausführlicher hierzu siehe Steilberg, S. 248-304.

⁴⁹ Die „blonde Bestie“ wurde von vielen Theoretikern (zB Kaufmann) als rhetorische Stilfigur erkannt: siehe hierzu

Erst Salter erkannte die bisherige Vernachlässigung von Nietzsche als „Denker“, Salter sah Nietzsche „[...] als den Urheber und Befürworter eines neuen Moralsystems betrachtete“. (Steilberg, S. 256) Wie später auch Ayn Rand, interpretierte Salter aus der Kritik an der Moral des Christentums, „[...] Nietzsche wolle die herkömmliche altruistische Moral durch eine vitalistische ersetzen. Die lebensfeindlichen Werte der Selbstlosigkeit sollten in einer nietzscheschen Zukunft den lebensfördernden (im Sinne des physikalischen und voluntativen Gedeihens) Werten der höheren Selbsterhaltung weichen.“ (Steilberg, S. 256)

Eine andere Erkenntnis Salters sollte bis in die gegenwärtige amerikanische Nietzsche-Forschung eingehen: „Salter verstand sogar, daß Wille zur Macht kein vorgeschriebenes oder anzustrebendes Ideal in Nietzsches Gebrauch ist, sondern 'an analysis of interpretation of reality – a view as to its last elements' (194). Ihm wurde auch klar, daß bei Nietzsche Moral nicht der Gegensatz oder die versuchte Zügelung des Willens zur Macht, sondern dessen *Produkt* ist [...]“. (Steilberg, S. 258)

Morgan beschäftigte sich „verteidigend“ mit Nietzsche und verstand den ontologischen Charakter der Moral sowie des Willens zur Macht – dieser wird erstmals als „Weltdeutungsversuch“ verstanden (vgl. Steilberg, 280).

Die Etablierung „salonfähiger“ Nietzscheanischer Gedanken gelang hauptsächlich durch Walter Kaufmann in den fünfziger Jahren. Der nach Amerika ins Exil gegangene Jude aus Freiburg, hat an der Harvard University über Nietzsche promoviert und Zeit seines Lebens dazu geforscht. Sein Werk erlangte außerordentliche Bedeutung; kein gegenwärtiger Nietzsche-Forscher kommt an Kaufmann vorbei. Kaufmann stellte zu Beginn seiner Arbeit fest, mit den Vorurteilen gegen Nietzsche aufheben zu wollen: „Der Wille, einen salonfähigen Nietzsche zu präsentieren, verband Kaufmann mit zahlreichen anderen Interpreten der amerikanischen Tradition, wie sich schon mehrmals gezeigt hat.“ (Steilberg, S. 283).

Kaufmann fragte in seiner Arbeit hauptsächlich nach dem Übermenschen „als anstrebbare Idealform des Lebens.“ (Steilberg, S. 283) Kaufmann gibt als erster Amerikaner eine immanente, in sich geschlossene und verständlich Interpretation von Nietzsches Denkweise.

Dabei fungiert der Wille zur Macht für Kaufmann als Kernmoment in Nietzsches Denken und „Prinzip für das Gesamtverständnis menschlich-natürlicher Wirklichkeit, das nach den Regeln des

weiterführend Steilberg, S. 299 sowie Brennecke Detlev, Die blonde Bestie. Vom Mißverständnis eines Schlagworts“, Nietzsche-Studien 5 (1976); S. 113-145 und Liessmann, S. 344-354.

in Amerika weiterhin anerkennungsfähigen Empirismus auf dem Weg der Induktion aus der Erfahrung abgeleitet werden kann.“ (Reckermann, S. 140-141)

„Auch wenn inzwischen deutlich ist, dass Kaufmann der intellektuellen Riskiertheit, der Exzessivität und den offenen politischen Implikationen des Nietzscheanischen Denkens nicht gerecht werden kann, bleibt anzuerkennen, dass er allein es war, der Nietzsche in Amerika überhaupt erst als Philosophen diskussionsfähig und -würdig gemacht hat.“ (Reckermann, S. 141)

„Kaufmanns Deutung ist eine in sich schlüssige und streng durchdachte Ableitung aller Aspekte des Nietzscheschen Denkens aus dem Gedanken des Willens zur Macht. [...] Zuletzt muß man Kaufmann Respekt dafür erweisen, daß er Nietzsche in Amerika lesbar machte – und damit seien keineswegs nur seine Übersetzungen gemeint. Erst durch Walter Kaufmann wurde Nietzsche für viele amerikanische Akademiker zum Philosophen im Gegensatz zum antirationalen Poeten oder gar deutschnationalen Popanz.“ (Steilberg, S. 304.)

Nach Kaufmann entspannen sich diverse Lesarten und Interpretationslinien zu Nietzsche: Die amerikanische Nietzsche-Forschung der jüngeren Vergangenheit (seit 1950) und Gegenwart teilt sich auf in die epistemologische Forschung, die Philosophie der „conceptual permissiveness“, Nietzsches theoretische Lehre sowie auf die für diese Arbeit relevante Auseinandersetzung mit Nietzsches Philosophie „als Wille zu praktischer Wirkung“. Zu letzterem gehört die Auseinandersetzung mit Nietzsche im Kontext der gegenwärtigen Ethik.⁵⁰

Im Bezug auf die Ethikdiskussion wird Nietzsche herangezogen um einerseits auf die Unzulänglichkeit bestehender absolut-normativer Moralsysteme hinzuweisen, andererseits als Vertreter einer Art Tugendethik oder als Kritiker eine gänzlich neue Ethik. (vgl. Reckermann, S. 210ff.)

Die englische Philosophin Philippa Foot⁵¹ sieht Nietzsches Moralkritik als klassischen Immoralismus und sieht den Philosophen als „provozierenden Fremdkörper“ (zitiert nach Reckermann, S. 210).

„Nietzsches's immoralism! A host of problems and many interpretations live together under this roof. Was he perhaps preaching in favor of a new morality rather than against morality as such? I

⁵⁰ Einen detaillierten Überblick zur Nietzsche-Forschung im angelsächsischen Raum siehe Reckermann 2003, S. 129-

135.

⁵¹ Philippa Foot, Alexander Nehamas und Frithjof Bergmann sind maßgebliche amerikanische Vertreter der Auffassung Nietzsche sei Immoralist (vgl. Clark, S. 15)

think not.“ (Foot, S. 4.)

„Nietzsche insistiert nach Foot auf der absoluten Individualität moralischer Wertungen und versteht dabei tugendhaftes Verhalten als rigorose Ausnahme gegenüber der normalen Praxis des Lebens. In diesen Charakterisierungen ist ein Konzept von Moral enthalten, auf das die Grundannahmen der analytischen Ethik nicht anwendbar sind.“ (Reckermann, S. 210)

Anders Maudemarie Clark, die nicht nur Nietzsches Missachtung allgemeingültiger moralischer Regeln kritisiert, sondern auch feststellt, dass Nietzsche Moral als Prinzip verneint. Sie sieht bei Nietzsche eine „Dimension des Politischen, in der letztlich auch über moralische Fragen und Formen der Moral entschieden wird.“ (zitiert nach Reckermann, S. 211)

Der amerikanische Philosoph Frithjof Bergmann zieht Nietzsche heran um den Widerspruch zwischen Egoismus und Moral zu relativieren: „Die Dimension des individuellen Interesses ist nicht per se amoralisch, so dass sie von der Moral nicht grundsätzlich verdrängt, sondern situationsgerecht ausgestaltet werden muss. Moral kann so als die Form erscheinen, in der es primär darum geht, individuelle Lebensinteressen so zu profilieren, dass soziales Leben möglich wird.“ (Reckermann, S. 211)

„Die erste systematisch orientierte, auf die Gesamtintention Nietzsches bezogene Interpretation seiner Philosophie, die in das angedeutete Problemfeld eintritt, ist die von Richard Schacht, der heute mit Recht als einer der einflussreichsten Nietzsche-Interpreten Amerikas gilt. Für ihn ist Nietzsche ein metaphysisch ambitionierter Theoretiker, der in seiner Lehre vom Willen zur Macht Grundcharaktere des Daseins angemessener erschließen will als dies der philosophischen Tradition gelungen ist.“ (Reckermann, S. 187)

Schacht sieht insbesondere Nietzsches Spätwerk als wesentlich für die Rezeption in den USA: „More prosaically, in the *Genealogy* (der *Moral*, Anm. d. Autorin), along with the virtually contemporaneous book of *The Gay Science*, we encounter the philosopher whom Nietzsche became at the height of his powers and maturity. Here we find him attempting to do at least some of the things he had come to be convinced needed doing in order to pursue the reinterpetive and reevaluative tasks of the kind of 'philosophy of the future' he had called for and sought to inaugurate in *Beyond Good and Evil*. [...] The *Genealogy* may thus serve as both a focal point and a point of departure for the consideration of much of Nietzsche's thought.“ (Schacht 1994, Vorbemerkung S. x)

Der amerikanische Philosoph Bernard Williams sieht Nietzsches Leistung in der „Minimierung traditioneller moralischer Ansprüche“ (Reckermann, S. 211) Diese Meinung teilt auch Charles E. Scott, „dennoch will Scott keineswegs auf Regeln der Lebens- und Weltgestaltung verzichten. Sie lassen sich jedoch nur in einer gewissen kritischen Selbstreflexion auf ethische Postulate finden, für die Nietzsches genealogische Kritik der christlichen Moral als Vorbild dienen kann.“ (Reckermann, S. 212)

Alistair MacIntyre sieht Nietzsches Moralkritik als „deontologische Ethik“ (Reckermann, S. 212), Robert Solomon⁵² erkennt darin einen „ethisch-kommunitaristischen Kern“: „Seine Moralkritik entgeht dem typisch modernen Gegensatz zwischen Rationalität und Moralität und intendiert bereits von sich aus eine Rückkehr zu den von MacIntyre empfohlenen 'Werten der Herrenmoral' (76). Nietzsche reaktiviert ein Konzept regionaler Sittlichkeit ('morality of practice) [...]“ (zitiert nach Reckermann, S. 213)

Lester H. Hunt sieht in Nietzsches Moralkritik Nähe zur aristotelischen Tugendethik und Abkehr von einer traditionellen, absoluten Moralphilosophie. (vgl. Reckermann, S. 213f.)

Auch John Andre Bernstein äußert sich zu Nietzsches Moralphilosophie als „Konzept von Individualität nicht als Anleitung zu interner Selbstvervollkommenung, sondern als den integralen Teil einer politischen Strategie verstehe, die bewusst Ungleichheit herstellt und sich deshalb jeder genuin ethischen Reflexion verweigert.“ (Reckermann, S. 214). Für ihn ist der Wille zur Macht „Synthese zwischen einem asketischen Ideal auto-aggressiver Selbstbeherrschung und dem Motiv gewaltsamer Fremdunterdrückung“ (Reckermann, S. 215). Er unterscheidet dabei einen Willen zur Macht und einen Willen zum Guten.

Die politische Dimension Nietzschanischer Texte bleibt strittig: „Indem über das Verhältnis der nietzscheschen Philosophie als Politik gestritten wird, wird deutlich, dass sie primär nicht als theoretische, sondern als praktische Philosophie zu verstehen ist und dass sie in gehaltvoller Weise die Basis berührt, von der aus unter modernen Bedingungen auch über Aufgaben, Funktionen und Ordnungsformen des Politischen philosophisch nachgedacht werden muss.“ (Reckermann, S. 235) Insbesondere Nietzsches Verhältnis zur Demokratie wird hierbei kritisch hinterfragt, der radikale

⁵² Vgl. auch Solomon, Living with Nietzsche (siehe Literaturverzeichnis).

Individualismus ist mit „sozialer Gerechtigkeit“ folgendermaßen in Einklang zu bringen: „[...] im Kontext der Demokratietheorie auf den Begriff 'Herrschaft' zu verzichten und ihn durch einen an Nietzsche gewonnen Begriff authentischer Individualität zu ersetzen.“ (Reckermann, S. 244)⁵³

„An den Versuch, das Verständnis der Philosophie als Theorie durch einen individuell-lebensweltlichen Philosophiebegriff zu ersetzen, knüpfen auch die bildungstheoretisch und psychologisch orientierten Interpretationen an, die für die angelsächsische Auseinandersetzung mit Nietzsche besonders charakteristisch sind. Auch hier wird Nietzsche ein ent-theoretisiertes Philosophieverständnis unterstellt, das er jedoch nicht durch einen rhetorisch-ästhetischen Begriff von Philosophie ablöst, sondern eher dadurch, dass er sie als Fähigkeit versteht, durch ihre praktisch orientierte Reflexionskompetenz ein individuelles Verständnis des richtigen, weil 'gesunden' Lebens zu befördern.“ (Reckermann, 290)

Nietzsches Beitrag zum Verständnis moderner Ethik kann man mit Bernard Williams darin sehen, dass er „der Ethik und der Philosophie eine Begrenzung ihres theoretischen Maximalismus“ auferlegt und die normativen Begriffe „gut und böse“ aus ihrer Opposition löst. (vgl. Reckermann, S. 292)

„Insofern redet Williams einer Strategie das Wort, in der sich die philosophische Theorie einer Praxis öffnet, die aufgrund der ihr eignen Komplexität und der in sie eingewobenen Formen von Normativität von der Theorie kaum eingeholt, geschweige denn überholt werden.“ (Reckermann, S. 292).

An anderer Stelle erläutert Robert Solomon, „dass Nietzsches Kritik der Moral, die sich gegen ihr Verständnis als einer transzendent oder universalistisch begründbaren Regel des Handelns richtet, offensichtlich ein Konzept von Tugendethik favorisiert, das auch in philosophisch-systematischer Perspektive von Interesse ist.“ (Reckermann, S. 293)⁵⁴

Die Tugendethik bezieht sich auf eine „interne Relation“ während sich die traditionelle Ethik „für ihren Begriff des Guten an einer durch Verallgemeinerungsfähigkeit privilegierten und daher

⁵³ Weitere Ausführungen zu Nietzsches Verhältnis zu Politik und Demokratie siehe Reckermann, S. 244-260 sowie Conway, Daniel W.: *Nietzsche and the Political*. London/N.Y.: Routledge, 1997; Warren, Mark: *Nietzsche and Political Thought*. Massachusetts et.al.: MIT Massachusetts University Press, 1988; und Appel, Fredrick: *Nietzsche Contra Democracy*, Ithaca / London: Cornell University Press, 1999.

⁵⁴ Solomon widmet sich in einem ausführlichen Kapitel den Tugenden, die Nietzsche favorisiert, vgl. Solomon, S. 158-172.

universal gültigen Regel orientiert. [...] Unabhängig von der Frage, ob 'Tugendethik' in der differenzierten Welt der Moderne einen sinnvollen Ort finden kann, verweist dieses Konzept auf die für Nietzsches Philosophiebegriff konstitutive Einheit von Wissen, Überzeugt-Sein und Handeln. Sie stünde für einen Typus philosophischer Reflexion, in dem kognitive, emotive, expressive, normative und praktische Motive sowie die unter modernen Bedingungen voneinander getrennten Sphären von Wissen, Normativität und Handlung miteinander verbunden bleiben.“ (Reckermann, S. 294)

Auch Gerhardt stellt fest, dass „Allein Nietzsches extrovertierte Umkehrung der romantischen Selbstversenkung in der auf genialische Entäußerung bauenden Artisten-Metaphysik belegt, wie sich die Individualität von innen her zu größten kulturellen Bedeutsamkeit potenziert.“ (Gerhardt 2000, S. 36)

„Lange Zeit galt ohnehin die Überzeugung, daß Nietzsche nur als Moralphilosoph zu lesen sei, da 'Nietzsche's most important contributions to philosophic thought are ethical in nature.'“⁵⁵ Erkenntnistheoretische und seins-philosophische Aspekte in Nietzsches Denken wurden im Gegensatz zur Moralkritik nur geringfügig berücksichtigt. Das galt für fast die gesamte amerikanische Nietzsche-Rezeption bis in die 40er Jahre.“ (Steilberg, S. 26)

Bezeichnend für die amerikanische Rezeption ist wohl der Eintrag zur Friedrich Nietzsche in der „International Encyclopedia of Ethics“ (herausgegeben in London und Chicago): Hier werden von allen Werken Nietzsches nur JGB und GM angeführt.

Nietzsches Moralphilosophie wird darin umschrieben als: „Nietzsche attacked traditional ethic theories, especially those rooted in religion. He did so because he believed that human life has no moral purpose except for the meaning that human beings give it. His outlook encouraged moral relativism, but he also advocated a demanding personal ethical perspective of his own. It emphasized the individual will, excellence and discipline. [...] „Nietzsche's philosophy places strong demands on those who would live by it. He urged such people to consider that life is an eternal recurrence. Therefore, one ought to choose so there is no need for regret. The goal is to act so that, if confronted by an identical situation an infinite number of times, one could honestly say

⁵⁵ Steilberg zitiert hier Grace Neal Dolson, „The Influence of Schopenhauer upon Friedrich Nietzsche,“ in: *The Philosophical Review*, 10 (1991), S. 246.

that one would do nothing differently.“ (Roth, S. 612f.)

Bei Roth findet man ebenfalls: „The spirit of nobility – affirmation of life, struggle, conquest and a passionate desire to excel – these characteristics need to be uplifted. Nietzsche's aim, however, was not to duplicate the past but to put these essential qualities back into contemporary life.“ (S. 613)

Hier fand wohl auch Ayn Rand ihren Ansatz.⁵⁶

Die Unterstellung in Europa wie auch in Amerika, Nietzsche sei ein Philosoph „der Instinkte“, der animale Instinkte, die der Mensch in der Natur auslebe, als „moralisch gut“ darstellt, haftet Nietzsche an: „Das Streben nach einem Höchstgrad an Souveränität (in Gestalt seelischer Autarkie) mag der wichtigste Grundzug im Charakter des Übermenschen sein. Aber übersehen oder unterschlagen in der frühen amerikanischen Nietzsche-Rezeption wurde meist, welche Funktion die Triebe in der Realisierung dieser Souveränität haben. Völlig unsichtbar blieb der Nietzsche, der die Sublimierung und Ordnung der Triebe beim höheren Menschen und freien Geist so schätzt, weil der Mensch im Verfallensein an die Triebe ein zwar vernunftbegabtes, aber höriges Tier ist und kein Gebieter über sich selbst werden kann. Der Affektmensch weiß nichts von der Selbstüberwindung.“ (Steilberg, S. 29)

Ähnlich missverstanden – in Europa wie auch in Amerika – zeigte sich Nietzsche Wille zur Macht: In den USA übersetzt als „will to power“ brachte er einen Anklang von Zerstörung, Unterdrückung und Tyrannei mit sich: „Gesehen als bloße Verherrlichung des von Schopenhauer geflohenen Willens, verflachte sich der Wille zur Macht zum banalen Bestreben nach äußerer Machtentfaltung und der Ausübung von physischer Gewalt.“ (Steilberg, S. 30)

Nur wenige Autoren⁵⁷ konnten den Blick weg von diesen banalen Interpretationsmustern lenken, darunter M.D. Petre, der „eine andere Übersetzung des Begriffs 'Wille zur Macht' als 'the will to be strong' vorschlug und dabei die Rolle der Selbstüberwindung betonen und die des äußeren Machtausdrucks abschwächen wollte. [...] Nichtsdestotrotz blieb die Beschwörung des Willens zur Macht als eines Nietzscheschen Freibriefs für Tyrannen und Verbrecher jeglicher Couleur ein zuverlässiges Strategem, mit dem Abschreckungstaktiken gegen potentielle Nietzsche-Interessenten untermauert werden konnten.“ (Steilberg, S. 30-31)

⁵⁶ Vgl. Kapitel 4.

⁵⁷ Vgl. darunter Salter, siehe Hinweise S. 58.

Auch die offene Kritik am christlichen Weltbild sollte die Rezeption Nietzsches im sehr gläubig geprägten Amerika des frühen 20. Jahrhunderts bis in die Gegenwart prägen.⁵⁸

Erst in der jüngeren Vergangenheit – in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts – wurde Nietzsche legitim als Philosoph akzeptiert und von Studenten rezipiert, womit er insbesondere im Ethik-Unterricht eine vorrangige Rolle erhielt.

Solomon selbst hat diese Entwicklung festgehalten: „When I first began to study him. Nietzsche was a philosopher non grata, simply dismissed in Anglo-American analytic philosophy as a madman with prophetic aspirations. His aphorisms, accordingly, were traced back to his madness, and all of the talk about 'masters' and 'power' was simply attributed to his supposed German chauvinism. In Germany, too, he was still scorned as a proto-Nazi and read as part of a past better forgotten. In this country, Walter Kaufmann's pioneering work had succeeded in diffusing that charge, but the biography still loomed large and the philosophy was still explained in terms of Nietzsche's personal idiosyncrasies.“ (Solomon, S. 5f.)

Erst am Ende des 20. Jahrhunderts wurde Nietzsche „ernst genommen“ - auch aufgrund der reichlichen philosophisch-intellektuellen Auseinandersetzung, die oben dargelegt wurde. Solomon hält fest: „Supply follows demand, even in philosophy, and Nietzsche became a standard figure in the philosophy curriculum, especially in courses on ethics. He was no longer lampooned as the elitist inventor of the 'superman' but taught as a serious philosopher who called into question the very basis of the morality that Kant and others merely took for granted and analyzed.“ (Solomon, S. 6f.)

Heute ist Nietzsche in den USA einer der meist rezipierten und auch beliebten Philosophen. Für Solomon ist er „[...] a model for a very different sort of life than is celebrated as 'success' today. It is an outwardly simple and unglamorous life but a life of rich passion and ecstatic enthusiasm, expressed first of all in the privacy of one's notes and writing, a life of exquisite taste, cultivated through listening, looking, and the exercise of elegance in even the simplest thing in life. Since our modern world so celebrates the very opposite, 'celebrity', fame and public display, vulgarity, and mass culture, many of Nietzsche's efforts are directed toward a defense of 'high culture'. This often makes him seem like a snob, a elitist, a man with nothing but contempt for 'the common man', the

⁵⁸ Zur Vertiefung siehe Steilberg, S. 31-43.

democratic citizen [...]“ (Solomon, S. 4.)

Gerade deshalb ist es so interessant, dass Nietzsche von eben dieser post-modernen, zwangserfolgreichen, exhibitionistischen Welt so positiv aufgenommen wurde: „Thus it is no small irony that so much of the quasi-intellectual world – not only Hollywood but even some of the sleazier tabloids – seem to be in love with Nietzsche. Never, I think, has a modern Western philosopher (except for the Marx brothers, Karl, Friedrich, and Vladimir) had such an audience, such a following, such a fan club. And yet, Nietzsche insists that he is writing not for 'the many' but for 'the few'. Perhaps this is an expression more of pessimism than of elitism. Nietzsche realistically does not believe that most people have either the taste or the capacity for this 'rich inner life', so like Jesus and Kierkegaard he comes a 'fisher of men', looking for those who will respond to his strangely seductive invitation to follow him.“ (Solomon, S. 5)

Nietzsche ist heute in Europa und den USA „[...] an essential figure in the history of philosophy, one of the 'top ten' dead white males of philosophical historical importance, and he was rediscovered as the iconoclast who prefigured some of the most important philosophical movements of the twentieth century. But mainly, Nietzsche became known as a philosopher we could relate to and engage with, and thus the question what to make of him to an unusually personal importance.“ (Solomon, S. 7)⁵⁹

3.3. Nietzsches Moralphilosophie⁶⁰

Nietzsche wird in der Rezeption und Literatur oftmals als „Immoralist“ bezeichnet – auch er selbst nennt sich so. (vgl. JGB VII: 226, 162)⁶¹ In der philosophischen Forschung ist Nietzsche klarer Moralkritiker: „Nietzsche folgt dem Muster der antiken und neuzeitlichen Moralkritik. Ihm geht es um die Desillusionierung überlieferter Illusionen. Mit dem Nachweis eines falschen Bewußtseins

⁵⁹ Solomon beantwortet diese und weitere Fragen zu potentiellen Lesarten Nietzsches Philosophie (Moral, Perspektivismus, Tugenden, Existentialismus) weitläufig in seinem Roman „Living with Nietzsche“. Siehe Literaturverzeichnis.

⁶⁰ Dieses Kapitel ist als eine Art „Sammlung“ von Interpretationen zu Nietzsches Moralphilosophie zu verstehen, für eine tiefere Auseinandersetzung sei auf die Literaturliste verwiesen, hierbei insbesondere auf Steinmann; ein im deutschsprachigen Raum wesentlicher Rezipient ist Jaspers (vgl. Literaturverzeichnis); weiters zur Moralkritik Schröder.

⁶¹ Vgl. den Untertitel von Solomons „Living with Nietzsche“: „What the Great Immoralist has to teach us.“ Dennoch schreibt er auf S. 17 des Werkes: „I want to argue that Nietzsche is not 'immoral' or 'antimoral' but rather in favor of a very different (and quite 'affirmative') conception of ethics.“ (Solomon, S. 17)

will er Aufklärung leisten.“ (Höffe, S. 4)

„What is Morality? This, perhaps more than any other question, guided Nietzsche's ethics, but it also confused his answers. In his rejection of the rather particular Judeo-Christian-Kantian conception of Morality, Nietzsche too often made it sound as if he were rejecting all morality. But Nietzsche frequently asks about moralities, in the plural, and his thesis should therefore be characterized as the rejection of one peculiar conception of morality, not as the rejection of all morality or morality as such. [...] If you are to understand Nietzsche's attack on Morality, we must appreciate the limited conception of Morality that falls under his hollow-seeking hammer. [...] to write about Nietzsche as a literal 'immoralist' and the mere destroyer of Morality is to read him badly [...]“ (Solomon, S. 124ff.)

Nietzsche nähert sich der „moralischen Frage“ an, indem er nach „Handlungsmöglichkeiten“ fragt – wie auch in einer Erkenntnistheorie, wo er nach dem Modell der Kantianischen Frage „Was kann ich wissen?“ aus der „Welt der Ideale“ heraus ins „Leben“ holt; auch moralisch ist zu fragen „Was kann ich tun?“ - in einer Welt, in der man unendlich viele Handlungsmöglichkeiten hat und diese abwägen muss; es kann keine absolute Richtlinie geben (Nietzsche lehnt Kants kategorischen Imperativ aus diesem Grund ab) – die Moral der Handlung misst sich an ihren Konsequenzen im Leben, es gibt kein abschließendes „Gut und Böse“; je nach Situation kann jede Handlung für den Handelnden das eine oder andere sein – Nietzsches Moral ist eine situative „Lebensmoral“.

„Nicht die bloße Überwindung der Moral ist Nietzsches Anliegen, auch nicht die bloße Selbstbestimmung oder Souveränität, sondern die Qualifikation dieser Bestimmung durch ein Telos des gelungenen Handelns oder Lebens.“ (Steinmann, S.1)

„‘Gemäss der Natur‘ wollt ihr leben? Oh ihr edlen Stoiker, welche Betrugerei der Worte! Denkt euch ein Wesen, wie es die Natur ist, verschwenderisch ohne Maass, gleichgültig ohne Maass, ohne Absichten und Rücksichten, ohne Erbarmen und Gerechtigkeit, fruchtbar und öde und ungewiss zugleich, denkt euch die Indifferenz selbst als Macht – wie könntet ihr gemäss dieser Indifferenz leben? Leben – ist das nicht gerade ein Anders-sein-wollen, als diese Natur ist? Ist Leben nicht Abschätzen, Vorziehn, Ungerechtsein, Begrenzt-sein, Different-sein-wollen?“ (JGB I: 9, 22)

Eine Tat, eine aus moralischen Erwägungen getroffene Entscheidung, muss für einen selbst „erklärbar“ sein: „Deshalb wurde von jeher nach einer möglichen Verbindlichkeit unseres Tuns

gesucht. Gibt es Quellen, die eine solche Verbindlichkeit verbürgen können? Mit dieser Frage befinden wir uns auf dem Terrain der Moral. Moral ist der Inbegriff von Maßstäben unseres Handelns, die als bindend verstanden werden. Ausgangspunkt ist dabei unsere Situation, dass wir in einer Wirklichkeit handeln wollen und müssen, in der wir nicht immer schon wissen, was zu tun ist.“ (Himmelfmann, S. 61)

Die Moral ist damit Teil des „Lebens“ und muss aus diesem heraus beantwortet werden, nicht mit einem idealistischen Blick „von oben“: „In den Dialogen Platons stellen sich aus Lebenssituationen heraus Fragen danach, wie angemessen gehandelt werden kann.“ (Himmelfmann, S. 62) Der Philologe Nietzsche kennt diese alten Texte und die ursprüngliche Auseinandersetzung mit Moral - erst später wurde er Blick auf „Ideale“ gelenkt und „kategorische, absolute Werte“: „In Nietzsches Augen ist die Moral spätestens seit Platon dadurch bestimmt, dass sie als Inbegriff von Werten verstanden wird, die in einem Gegensatz zu unserem vergänglichen, endlichen und perspektivisch gebrochenen Leben stehen.“ (Himmelfmann, S. 63)

Nietzsche sieht gerade in Platon den Ausgangspunkt des Ressentiments, dessen Ausformung in der christlichen Moral gipfelt: „Diese seit Platon schon zu beobachtende 'Umwerthung' der Werte einer jeden vornehmen lebensstüchtigen Moral, die das Christentum – als 'Platonismus für's Volk' (JGB Vorrede: 12) – dann vertiefte und popularisierte, ist für Nietzsche ein Skandalon ersten Ranges.“ (Himmelfmann, S. 75)

Nietzsche fragt nach moralischen Handlungen „gewissermaßen ex negativo“ (Himmelfmann, S. 62): „Er sieht uns bis ins Innerste von Moralvorstellungen geprägt, die er als unangemessen, schädlich und sogar desaströs einschätzt. Nietzsche tritt als einer der schärfsten Moralkritiker hervor.“ (Himmelfmann, S. 62)

„Was die Grundlage für Nietzsches Kritik der Erkenntnis und des Werts der Wahrheit bildet, das ist ebenfalls das Fundament seiner Moralkritik: Er unternimmt es nämlich, auch die Moral unter der 'Optik des Lebens' zu betrachten.“ (Himmelfmann, S. 62)

„Als Kerndisziplin der Praktischen Philosophie steht die Ethik immer auch selbst unter dem Anspruch der individuellen Praxis. Sie kann sich gar nicht der Erwartung entziehen, immer auch eine Anleitung zum moralischen Handeln zu sein. Das Moralische Handeln – also die nur im tätigen Lebensvollzug eines Menschen hervortretende Moralität – besteht aber in nichts anderem als der ausdrücklichen Wahrung der Individualität. Wie immer die universalistischen Gebote und Verbote der Ethik auch formuliert sein mögen: Sie haben ihre Bedeutung nur für Situationen, in denen sich

ein Individuum als zuständig erfährt, in denen es von seinen eigenen Handlungsmöglichkeiten weiß – von Möglichkeiten, auf die es sich mit seiner eigenen Einsicht richten und für die es für es selbst gültige Schlüsse ziehen kann. Insofern ist eine ethische Handlungssituation auf geradezu extreme Weise individualisiert.“ (Gerhardt 2000, S. 197)

In der Missachtung des Individuums sowie der „Natur“ desselben sieht Nietzsche als die große Unzulänglichkeit der abendländischen Philosophie - „[...] durch die Erfindung der Moral in der platonischen Tradition zur Setzung einer zweiten Welt neben unserer Lebenswelt gekommen ist.“ (Himmelfmann, S. 63) Dadurch kommt es zu einer „Abwertung der Erfahrungswelt, in der wir leben“ (Himmelfmann, S. 64), die aber auch unsere natürliche Umgebung ist.

Nietzsche lehnt jegliche „zu“ idealistische Ethik ab – Kant, Schopenhauers Mitleidsethik, aber auch der Utilitarismus sind für Nietzsche „lebenszerstörend und damit widersinnig. [...] Die verschiedenen Individuen ließen sich nicht derart auf den gemeinsamen Nenner eines dazu noch undeutlichen Mittelmaßes bringen.“ (Himmelfmann, S. 64)

Die Moral, die für Nietzsche „lebensdienlich“ sein muss, ist nicht verzichtbar – das Leben zwingt uns zu einer Moral, zu Werten als Handlungsorientierung. „Für Nietzsche ist es aber, wie skizziert, eine Fehlentwicklung, wenn moralische Maßstäbe uneingeschränkter Gültigkeit gedacht werden. [...] Die Idee einer moralischen Welt impliziert für ihn daher, dass wir die unvollkommene Welt unserer Erfahrung, in der die moralischen Prinzipien weder unbedingt gelten noch wirksam sind, 'verneinen'.“ (Himmelfmann, S. 65f.)

In seinem Spätwerk GM untersucht Nietzsche genau diese Frage: „Wie um alles in der Welt konnte mit der Entfaltung menschlichen Lebens eine Moral entstehen, die lebensverneinende Züge trägt? Erst durch diese geschichtliche Betrachtung der Moral, durch sie Anamnese der 'ganzen langen, schwer zu entziffernden Hieroglyphenschrift der menschlichen Moral-Vergangenheit' (GM Vorrede), sieht Nietzsche den Weg eröffnet, über die Diagnose einer bedenklichen Entwicklung des Moralverständnisses hinaus Grundzüge einer möglichen Therapie zu entwerfen.“ (zitiert nach Himmelfmann, S. 67)

Nietzsches Moralkritik findet sich größtenteils in den beiden Werken JGB und GM – Nietzsche selbst nennt JGB ein „gefährliches Buch“, seine Sprengkraft ist die von „Dynamitvorräten, die beim Bau der Gotthardbahn verwendet wurden“ (zitiert nach Himmelfmann, S. 18).

In GM gelangt Nietzsche mittels der Methode der „Genealogie“ als historische Forschung zum

Ursprung der Moral in der „vornehmen Moral“, der „Herrenmoral“, der aristokratischen Moral; im JGB fragt Nietzsche nach den Werten „Gut und Böse“ und gelangt zur Schlussfolgerung: „das Urtheil 'gut' rührt nicht von Denen her, welchen 'Güte' erwiesen wird! Vielmehr sind es 'die Guten' selber gewesen, das heisst die Vornehmen, Mächtigen, Höhergestellten und Hochgesinnten, welche sich selbst und ihr Thun als gut, nämlich als ersten Ranges empfanden und ansetzten, im Gegensatz zu allem Niedrigen, Niedrig-Gesinnten, Gemeinen und Pöbelhaften. Aus diesem Pathos der Distanz heraus haben sie sich das Recht, Werthe zu schaffen [...]“ (GM I, 2: 259)

Bei Colli nimmt dieser „Pathos der Distanz“, „[...] der eine tief in der vornehmen Seele verborgene Triebfeder darstellt, eine konkretere, gegen das Kollektiv der Menschen gerichtete Form an.“ (Colli 1993, S. 107)

Dieser ist somit Triebfeder der Individualisierung und Selbstüberwindung, er erlaubt Distanz, um Wertentscheidungen „jenseits von gut und böse“ zu treffen: „Es 'gibt' das Gute nicht, wie es gute oder schlechte Taten gibt. Aber auch, was gute oder schlechte Taten sind, steht nicht ein für alle Mal fest. Wir haben vielmehr auf die gegebenen Bedingungen, die möglichen Folgen, die beteiligten Personen und ihre Absichten zu sehen, ehe wir ein Werturteil nach 'gut' oder 'böse' fällen können.“ (Gerhardt 2000, S. 200)

Seit der antiken Philosophie scheint sich das Gute an Selbstlosigkeit, Selbstaufopferung und Entfernung von Individualität, sogar an Kollektivität zu messen, Gerhardt nennt den Moraltheologen Herrmann, der für eine „Ethik der Selbstverleugnung“ steht, aber gleichzeitig auf „Geschöpfe mit guten Nerven“ setzt: „Individuen, die über Geistesgegenwart verfügen, die wissen, wer und wo sie sind, und die sich im Normalfall darüber im Klaren sind, was sie zu tun haben. Was jemand, der die Nerven behält, zu tun hat, kann aber wohl kaum auf etwas anderes bezogen sein als auf das, was er will. Was er aber will, kann nur dann überzeugen verfolgt werden, wenn es in seinem Interesse liegt. Interesse aber ist das, was er als seine eigene Sache verfolgt. Also muss es sein eigenes Anliegen, sein, hinter dem sein Ego steht. [...] Folglich gibt es zum Egoismus gar keine Alternative, wenn es um das Urteil über einen selbständig handelnden Menschen gehen soll.“ (Gerhardt 2000, S. 201)

„Gerade die moralische Tat [...] fordert ein selbstbewusstes Ich, das von den eigenen Anliegen nicht nur weiß sondern sie konsequent verfolgt. Und da die moralische Handlung immer auch geschieht, um mit sich selbst einig zu sein, setzt sie nicht nur ein standfestes Ego voraus; sie ist auf dessen Förderung angelegt.“ Gerhardt spricht hierzu von einer „selbstbezogenen Rahmenbedingung des moralischen Handelns“. (Gerhardt 2000, S. 202)

Bei Nietzsche ist Egoismus somit eine „Eigenschaft des Lebens“. Ein Individuum – wie Gerhardt schreibt – kann nur selbständig sein, wenn es eigene moralische Ansichten hat. Das Individuum muss frei sein, diese zu erkennen. Und gerade diese „Freiheit“ ist es, die Nietzsche ihm durch den „Tod Gottes“ geben will: Die Freiheit, auf die eigenen Wünsche und Triebe zu hören und das Gute, als das „für sich Lebensdienlichste“ zu erkennen. Dies kann der vornehme Mensch, der seine „Natur“ kennt, er ist nach Nietzsche auf seine Außenwelt „ausgerichtet“, während der Schwache auf sich selbst zurückgeworfen wird: „Alle Instinkte welche sich nicht nach Aussen entladen, wenden sich nach Innen – dies ist das, was ich die Verinnerlichung des Menschen nenne: damit wächst erst das an den Menschen heran, was man später seine 'Seele' nennt.“ (GM II: 16, 322) Das führt dazu, dass alle jene Eigenschaften, die dem vornehmen, ausschweifenden Menschen – der „prachtvollen[n] nach Beute und Sieg lüstern schweifende[n] blonde[n] Bestie“⁶² (GM I: 11, 275) – seine Instinkte sich nicht „rückwärts, sich gegen den Menschen selbst wandten“ (GM II: 16, 322f). „Das, was wir Seele nennen, Phänomene wie Gewissen und Schuldbewusstsein entstehen laut Nietzsche erst, wenn sich Affekte und Antriebe nicht mehr nur nach außen wenden und entladen, sondern nach innen kehren und dort wirksam werden. Eine 'innere Welt' entfaltet sich dadurch, dass die Abfuhr der Triebenergie nach außen 'gehemmt' wird.“ (Himmelman, S. 73)

Somit ist das 'schlechte' Gewissen bzw. Gewissen im Allgemeinen Konsequenz aus der „Einkehr“ nach innen – der vornehme Mensch hat dieses „nicht nötig“; er ist frei und handelt stets „gut“ weil für sich richtig in jeder Situation. Für Nietzsche ist dies aber keinesfalls ein „Egomane“, das Individuum – der vornehme Mensch – ist sich seine Rolle in einer Sozietät durchaus bewusst und kann als Teil dieser seine „eigene“ Moral finden: „Dazu aber benötigt jeder einen Selbstbegriff, der ihm ein umfassendes Verständnis seiner selbst erlaubt. [...], kann dabei von den allgemeinen Bedingungen seiner Existenz nicht absehen. [...] Letztlich ist die Humanität die als Regulativ einer individuellen Ethik fungiert.“ (Gerhardt 2000, S. 191)

Diese Humanität ist in der menschlichen Vernunft begründet: man erfährt sich als Individuum immer als Teil der Gesellschaft, Teil einer „Gattung“. Innerhalb dieser ist die Moral „selbstbewusste Sicherung der Individualität“, während „[...] Humanität zum notwendigen ethischen Maß für das Individuum“ wird. (Gerhardt 2000, S. 192)

„Den Selbstbegriff unter Selbstansprüchen kann der Mensch fassen, weil er Vernunft hat. Die führt ihm – gleichsam als Instrument – das Ganze seiner Selbst vor Augen [...] So kann sich das

⁶²

Vgl. die Ausführungen hierzu auf S. 57.

Individuum mit eigenen Mitteln eine eigene Verfassung geben, die es – mit den gleichen Mitteln der Vernunft – für sich als verbindlich ansieht.“ (Gerhardt, S. 188)

Nach dieser Verbindlichkeit versucht das Individuum nun – als Teil einer Gattung – eine eigene, für sich lebensdienliche Moral zu kreieren: „Jedem Individuum geht es primär um die eigene Existenz. [...], Kein Mensch möchte sich selbst verlieren: [...] „Das höchste Ziel ist die Wahrung der eigenen Identität. Moralisch ist jeder auf die Sicherung seiner Eigenart bedacht, und niemand möchte in dem, was ihm wichtig ist, verwechselt werden. Das aber heißt, dass sich die moralische Frage auf nichts anderes als auf den Anspruch bezieht, aus eigenen Kraft – vor sich selbst und vor anderen – ein Individuum zu sein. Selbst eine Ethik, deren letztes Ziel auf ‚Selbstverleugnung‘ gerichtet ist, sieht sich genötigt, an der Prämisse des individuellen Selbstinteresses festzuhalten“ (Gerhardt 2000, S. 190)

Nietzsche erklärt sich zu einer Moral der „Elite“, nur wenige sind „vornehm“ und diese wenige dürfen Werte schaffen, eine Moral etablieren: „Seiner selbst ‚Herr‘ zu werden, sein ‚eigener Herr‘ zu sein, ist bereits das klassische Ziel der antiken Ethik“ (Gerhardt 2000, S. 191)

„Das Gegenteil des ‚Guten‘ ist hier nicht das ‚Böse‘, es ist vielmehr das Schlechte‘, eben das von Nietzsche angeführte Niedrige, Gemeine, Pöbelhafte, Gewöhnliche, kurz: das, was ‚unten‘ ist.“ (Himmelman, S. 68) Dieses „Schlechte“ bezeichnet Nietzsche als Sklavenmoral als „die Moral der Schwachen, der Niedrigen, die sich zu ‚Heerden‘ zusammengeschlossen haben, die Moral des Pöbels und die Moral des gemeinen Mannes.“ (Himmelman, S. 69)

Das nun wirklich Besondere in Nietzsches Konzept von Dualismus zwischen Sklaven- und Herrenmoral ist nun, dass „Gut und Schlecht“ ersetzt wird durch „Gut und Böse“: „Ausgangspunkt des Wertens ist nun nicht mehr ein Gutes, das sein Maß aus der Fülle der realen Macht gewinnt, aus Erfolg und Ansehen derjenigen, die sie haben und ausstrahlen. Das Wertsystem der Sklavenmoral entsteht aus dem umgekehrten Verfahren: Die Herren, die Vornehmen und Mächtigen werden von den Ohnmächtigen, den Niedrigen und Schwachen als ‚böse‘ diffamiert. Man ‚hasst‘ dieses Böse, weil man ihm nicht anders zu begegnen weiß. [...] Das Gute wird jetzt – ex negativo – vom Bösen her, das Objekt des Hasses ist, bestimmt. Als gut erscheint folglich alles, was nicht vornehm, mächtig, blühend und hochgestellt ist. So wird das Ressentiment zur Wurzel der Sklavenmoral [...] das aus dem Nein gegen alles Vornehme und Mächtige entbundene ‚Gute‘ des Niedrigen, Schwachen, Pöbelhaften und Verlorenen.“ (Himmelman, S. 69; vgl. GM I: 7-10, 266ff.)

Solomon erkennt: „I think that the phenomenon of resentment, while the subject of one of

Nietzsche's greatest insights, was also one of the most painful for him – and for us. Nietzsche, plagued by persistent illness and bolstered by his early reading of Schopenhauer's pessimism, was keenly aware of both the pervasiveness of suffering in human life and the strong tendency to resentment against those whom we blame for our frustrations (or, simply, for being happier, more powerful, or more privileged than we are). He fought, not often successfully, to overcome his own resentment, and his various pleas to 'affirm life' and 'love fate' are more often tinged with desperation than with genuine joy.“ (Solomon, S. 17)

Das Ressentiment findet seinen Höhepunkt darin, dass es sich zum neuen Wertsetzer aufschwingt: „Der Sklavenaufstand in der Moral beginnt damit, dass das Ressentiment selbst 'schöpferisch' wird und Werthe 'gebiert'. [...] Während alle vornehme Moral aus einem triumphirenden Ja-sagen zu sich selber herauswächst, sagt die Sklaven-Moral von vornherein Nein zu einem 'Ausserhalb', zu einem 'Anders', zu einem 'Nicht-Selbst': und dies Nein ist eine schöpferische That. Diese Umkehrung des werthsetzenden Blicks – diese nothwendige Richtung nach Aussen statt zurück auf sich selber – gehört eben zum Ressentiment: die Sklaven-Moral bedarf, um zu entstehen, immer zuerst einer Gegen- und Aussenwelt [...] - ihre Aktion ist von Grund aus Reaktion.“ (GM I: 10, 271)

Himmelman hält fest: „Es ist deutlich, dass die Herrenmoral in Nietzsches Augen für eine Moral der Lebensbejahung steht.“ und fragt gleichzeitig, danach „wie die Sklavenmoral des Ressentiments uns des Hasses sich gegen die Moral der Mächtigen und Edlen hat formieren und Nietzsche zufolge sogar durchsetzen können.“ (Himmelman, S. 70)

In diesem Zusammenhang spricht Nietzsche auch von der „Umwertung aller Werte“: „Wenn Nietzsche die Wirkung dieser ersten 'Umwerthung der Werthe' und ihrer 'Erbschaft' bis in die Gegenwart Europas hinein beklagt, so ist klar, dass er den gesamten Horizont jüdisch-christlicher Moral im Auge hat.“ (Himmelman, S. 71)

„Doch wir müssen zwischen der Distanz, die der Höhere aufrichtet (nicht nur dem Niedrigeren, sondern auch anderen Höheren gegenüber) und der 'Unabhängigkeit' der sich gleich setzenden Vielen unterscheiden. Zu jener Distanz gehören Stärke und Selbständigkeit die aus der 'Coordination' einer Vielheit von Antrieben unter der 'Vorherrschaft des einzelnen', sogenannten 'starken Willens' resultiert; im 'schwachen Willen' hingegen finden wir diese Vielheit im Zustande der Degregation.' Die altruistische Moral, die das Christentum 'mit allgemeiner Menschenliebe' zu überbieten sucht, [...] der dabei dominierende Wille zur Gleichheit ist nicht nur verlogen, er ist in seiner Tendenz auf verkleinernde und verengende Besonderung zugleich kraftlos. [...] Wie in den Kunstwerken der *décadence*, so finden man auch in deren moralisch-politischen Gestalten 'überall

Lähmung, Mühsal, Erstarrung oder Feindschaft und Chaos.“ (Müller-Lauter, S. 327)

Insbesondere die Priester hält Nietzsche hierbei für den „Motor des Sklavenaufstands“: „Der Priester versammelt eine 'Heerde' von Schwachen, Kranken, Niedrigen um sich, zu deren 'Heiland, Hirt und Anwalt' er sich macht.“ (Himmelfmann, S. 71)

„Der asketische Priester muss uns als der vorherbestimmte Heiland, Hirt und Anwalt der kranken Heerde gelten: damit erst verstehen wir seine ungeheure historische Mission. Die Herrschaft über Leidende ist sein Reich, auf sie weist ihn sein Instinkt an, in ihr hat er seine eigenste Kunst, seine Meisterschaft, seine Art von Glück. Er muss selber krank ein, er muss den Kranken und Schlechtweggekommen von Grund aus verwandt sein, um sie zu verstehen, - um sich mit ihnen zu verstehen; aber er muss auch stark sein, mehr Herr noch über sich als über Andere, unversehrt namentlich in seinem Willen zur Macht, damit er das Vertrauen und die Furcht der Kranken hat, damit er ihnen Halt, Widerstand, Stütze, Zwang, Zuchtmeister, Tyrann, Gott sein kann, Er hat sie zu vertheidigen, seine Heerde – gegen wen? Gegen die Gesunden [...]“ (GM III: 15, 372)

„Der Sieg der Ideale, wie sie die Sklavenmoral formuliert, über die Werte, welche die Moral des Vornehmen auszeichnen, bleibt Nietzsche zufolge unwiderrufen. Und darin sieht er zweifellos eine Konstellation, die nicht zu begrüßen ist und die uns schließlich mit dem Problem des Nihilismus konfrontiert.“ (Himmelfmann, S. 72)

Die Lektüre der beiden Werke JGB und GM legt nahe, Nietzsche würde für eine Moral der „Elite“ plädieren – für eine Reinstallation von vornehmer Aristokratie, doch dies ist nur ein oberflächlicher Eindruck: „Liest man genauer, bemerkt man, dass Nietzsche auch der von ihm so abschätzig Sklavenmoral genannten Weltdeutungsperspektive außerordentliche und für die Entwicklung des Menschen ganz unverzichtbare Verdienste zuschreibt. Erneut zeigt sich, dass das Moment des Denkens in Gegensätzen für Nietzsche wesentlich ist.“ (Himmelfmann, S. 72)

Nietzsche hat sich als vor allem als „Moralkritiker“ einen Namen gemacht, dabei lag sein Fokus auf der christlichen Moral; in ihr sieht er die „Illusion“ und Täuschung der Schwachen: „Denn natürlich braucht auch der Niedrige und Ohnmächtige nicht ohne eine Vorstellung von dem aus, was der Erfahrung seines Leides zum Trotz gut ist [...]“ (Himmelfmann, S. 74)

Nietzsche sieht in der christlichen Moral die Versprechung einer Liebe „nicht etwa als Gegensatz zu Hass und Ressentiment der Schwachen entspringt. Nein, sie wächst 'als die triumphierende, in der reinsten Helle und Sonnenfülle sich breit und breiter entfaltende Krone' aus Hass und Ressentiment

selbst empor. Ihr Licht und ihre Strahlkraft wirken vielleicht gerade angesichts des dunklen Grundes, aus dem sie hervorgeht, als eine unwiderstehliche 'Verführung'. Verkörpert ist diese Liebe für Nietzsche in der Gestalt von Jesus von Nazareth. [...] Nietzsche sieht in ihm eine geradezu unheimliche Verführung, weil das Gute dieser Liebe zu den Ohnmächtigen sich gegen das Gute des Lebensmächtigen stellt und siegreich behauptet. Und es ist eine Liebe, die sich in der Selbstlosigkeit und im Selbstopfer erfüllt. Es wird deutlich warum und in welchem Sinn Nietzsche die christliche Moral als lebensverneinend ansehen kann.“ (Himmelman, S. 74)

„Nietzsche hat die später von ihm unter verschiedenen Aspekten dargestellte geschichtliche Linie der 'Verdummung' im Zusammenhang von Christentum, Moral und Sozialismus hier schon ausgezogen. Der Altruismus der Guten ist nach Nietzsche Ausdruck von Dummheit und Schwäche. Beides geht ineinander über. Er kann in ihm die Beschränktheit menschlichen Selbstverständnisses sehen, ihn nicht als 'eine Illusion' zu durchschauen. Doch beschäftigt Nietzsche schon verhältnismäßig für die Frage, wie sein solches 'Leben für Andere' entstehen kann. Er findet dabei 'eingeübte Gefühle', die z.B. dem aus 'Zwang und Strafe' erwachsenen Interesse des Dieners für seinen Herrn entspringen zu können. [...]jedenfalls hat 'der Glaube an die Verwerflichkeit des Egoismus [...] die Menschen geschwächt. Weil die Guten schwach sind, können sie nicht schaffen.“ (Müller-Lauter, S. 409)

Insbesondere in seiner Moralkritik äußert sich Nietzsches messerscharfer Verstand, den er als „destruktive Waffe und richtet sie gegen den Glauben und die Meinungen, gegen die Dogmen [benutzt]“ (Colli 1980, S. 91).

„Hinter Nietzsches Attacken gegen die okzidentale Ethik steckt einerseits die Überzeugung von der Rangverschiedenheit der Individuen und der Schädlichkeit des Mitleidsideals; andererseits erwachsen sie aus dem Wunsch, dem Menschen von seinem 'schlechten Gewissen', der Doktrin vom angeborenen Zustand der seelischen Verworfenheit, zu befreien.“ (Steilberg S. 26)

Die amerikanische Nietzsche-Rezeption interpretiert Nietzsche vielerorts unter dem Einfluss Schopenhauers: „Schopenhauers Wille zum Leben wurde, größtenteils zu Recht, nach tradiertem Muster als Ausgangspunkt für Nietzsches eigenständiges Denken gewertet [...] Nietzsche, so diese These, erkenne den Primat des Willens und den daraus resultierenden Pessimismus an, [...] Dieser neue Pessimismus stand hier für die Umkehr der Schopenhauerschen Willensverneinung und Heilsversprechung durch das Mitleid in eine Willensbejahung und Ablehnung des Mitleids als eines

dem Menschen Unheil bringenden, weil ihn entwürdigenden ethischen Prinzips.“ (Steilberg, S 27)⁶³

„Es gilt das Projekt einer erneuten 'Umwertung aller Werthe' ins Auge zu fassen, um eine Moral zu etablieren, die sich nicht gegen das Leben als Inbegriff von Wechsel, Wandel, Vergänglichkeit, Endlichkeit stellt. [...] Was sollen wir, fragt Nietzsche, mit einer Moral anfangen, die auf Absolutes, Unbedingtes, schlechthin Gültiges als Maßstab des Handelns in einer Welt des Nichtabsoluten, des immer nur Bedingten und des allenfalls hier und jetzt Geltenden setzt? Etabliert worden sind diese gleichsam aufs Äußerste aufgerüsteten Werte, wir erinnern uns, nach Nietzsche eben von den Leidenden und Ohnmächtigen. Sie haben sie als Gegenbilder zu ihrer Kraftlosigkeit und als Wunschbilder ihres aus der Schwäche heraus operierenden Machtstrebens Nietzsche zufolge nötig. Das Gute und Schlechte im Konzept der vornehmen Moral dagegen hat stets die Qualität eines bedingten, nicht absoluten, perspektivischen Guten und Schlechten: Es ist gebunden an die Person und Situation des Wertenden.“ (Himmelman, S. 75f.)

Die Umwertung aller Werte steht selbstverständlich in direktem Verhältnis zum Nihilismus als „vollständige Sinn- und Orientierungslosigkeit“, die es zu überwinden gilt. (vgl. Himmelman, S. 76)

Durch den Wegfall Gottes als „oberste Wert-Instanz“ kommt es zu einer Werte-Freiheit, vor der sich die Herdenmenschen fürchten, an der jedoch der Übermensch erst entstehen kann: Ohne (christliche) Religion und deren absolute Werte, entsteht eine „leere“, „freie“ Zone. Der Nihilismus ist somit als Entwicklungsstadium zu sehen, auf dem Weg von Sklavenmoral zum Übermenschen, der nur entstehen kann in einer Welt von relativen und perspektivischen Werten, einer nicht objektiven Wahrheit und durch die Affirmation der „ewigen Wiederkehr“, d.h. eine Welt ohne Ziel oder Wert, eine „furchtbaren“ Welt zu bejahen. Dies nennt Nietzsche „amor fati“ und ist wesentliche Voraussetzung für die Selbst-Überwindung und Entstehung des Übermenschen.

Nietzsche beschreibt in diesem Zusammenhang auch den „Willen zur Wahrheit“ bzw. „Willen zur Macht“, der im Dienst ebendieses Nihilismus steht. Moral ist eine Illusion, an die jene Menschen glauben, die Schwach und Ohnmächtig sind; der Wille zur Wahrheit „richtet sich zuletzt auf den Glauben an die Moral – und zerstört ihn.“ (Himmelman, S 77)

Nietzsche sieht die Befreiung des Menschen darin, sich von dieser Illusion und den damit

⁶³ Steilberg verweist hierbei auf die Arbeiten von Grace Neal Dolson und Harry Thurstoin Peck, vgl. Steilberg S. 27f.

verbundenen Begriffen von absoluten Werten hin zur Relativität, dem Endlichen, Vergänglichen, Sinnlichen: „Diese Verneinenden und Abseitigen von Heute, diese Unbedingten in Einem, im Anspruch auf intellektuelle Sauberkeit, diese harten, strengen, enthaltsamen, heroischen Geister, welche die Ehre unsrer Zeit ausmachen, alle diese blassen Atheisten, Antichristen, Immoralisten, diese Skeptiker, Ephektiker, Hektiker des Geistes (letzteres sind sie sammt und sonders, in irgend einem Sinne), diese letzten Idealisten der Erkenntnis, in denen allein heute das intellektuelle Gewissen wohnt und leibhaftig ward, - sie glauben sich in der That so losgelöst als möglich vom asketischen Ideale, diese 'freien, sehr freien Geister': und doch, dass ich ihnen verrathe, was sie selbst nicht sehen können – denn sie stehen sich zu nahe – dies Ideal ist gerade auch ihr Ideal[...]“ (GM III: 24, 398)

Ohne die „Sicherheit“ eines Glaubens, einer Moral steht der Mensch vor dem „Nichts“, die Situation ist bedrohlich, gleichzeitig ist der Mensch frei.

„Mit dem Tode Gottes d. h. mit dem Ende aller 'Idealität' in der Form eines Jenseits des Menschen, einer objektiven Transzendenz, mit dem Einsturz des leuchtenden Sternengewölbes über der Lebenslandschaft des Menschen, entsteht die Gefahr einer ungeheuerlichen Verarmung des Menschentums, einer schrecklichen Trivialisierung in einer platten Gottlosigkeit und Sittenlosigkeit: die idealistische Tendenz verkümmert, das Leben wird 'aufgeklärt', rationalistisch und banal. Oder aber die idealische Tendenz bleibt, sie verliert sich nur nicht mehr, indem sie das von ihr selbst Geschaffene als ein Fremdes verkehrt, als den jenseitigen Gott und den von ihm verkündigten Dekalog, - die idealische Tendenz wird ihres schöpferischen Wesens inne und entwirft jetzt bewußt neue menschengeschaffene Ideale.“ (Fink, S. 67)

Der Nihilismus – symbolisiert durch den Tod Gottes – wirft also den Menschen in eine Situation der Ausweglosigkeit. Moral ist nichts „absolutes“, „abstraktes“ mehr. Moral wird hier (wieder) lebensdienlich. Nietzsche sieht darin den Weg zurück zur vornehmen Moral, hin zu den „freien Geistern“, zum Übermensch: „Der 'freie Geist' zeichnet sich dem 'gebundenen' gegenüber dadurch aus, dass er von überkommenen Wertschätzungen, von Üblichkeiten und von 'moralischen Vorurtheilen' Abstand zu gewinnen vermag.“ (Himmelfmann, S. 80)

Gerhard zieht den Schluss, dass „der Mensch mit der alten metaphysischen Frage nach dem Sinn oder Zweck des Daseins tatsächlich ganz auf sich selbst zurückgeworfen ist. [...] Und wenn er die Kraft hat, seine Individualität auf das Ganze seines Lebens anzuwenden, es als sein Leben unter seinen Ansprüchen zu verstehen, dann hat er auch die Kraft, seinem Leben einen Sinn, seinen eigenen Sinn zu geben. [...] Die Frage nach dem Sein führt letztlich auf das Selbst – nicht auf

irgendein Selbst überhaupt, sondern auf das Ich, das seine Lust und Not mit seinem Dasein hat.“ (Gerhardt 2000, S. 209)

Erst der freie Geist kann aus dem Tod Gottes eine positive Entwicklung ziehen – dadurch wird er frei unabhängig zu erkennen, zu entscheiden und zu handeln: „Nichts ist wahr, alles ist erlaubt“ schreibt Nietzsche (GM III: 24, 399).

„Der gefährliche und unheimliche Punkt ist erreicht, wo das grössere, vielfachere, umfänglichere Leben über die alte Moral hinweg lebt; das 'Individuum' steht da, genötigt zu einer eigenen Gesetzgebung, zu eigenen Künsten und Listen der Selbst-Erhaltung, Selbst-Erhöhung, Selbst-Erlösung“ (JGB IX: 262, 216)

„Besonders die Gedanken des Willens zur Macht und der ewigen Wiederkehr des Gleichen sollen dabei als Leitgedanken dienen; sie sind gewissermaßen die Prüfsteine, um den höheren Typus Mensch oder 'Etwas, das im Verhältnis zur Gesamt-Menschheit eine Art Übermensch ist' (Nietzsche, A, KSA 6, Nr. 4, p. 171) zu ermitteln.“ (zitiert nach Schlimgen, S. 203)

Dieses Streben nach „Individualisierung“ beschreibt auch Gerhardt: „Befreien kann man sich davon nur durch Selbstpreisgabe, durch das Opfer seiner selbst. Da sich aber niemand selbst aufgibt, um dennoch am Leben zu bleiben, hat er in allem Denken und Handeln die Option für seine eigene Individualität. [...] Daraus dürfen wir schließen, dass der Mensch offenbar Individuum sein will. Er *ist* es, und er *will* es sein. Er will sich als Individuum erweisen. Vielleicht liegt in dieser ausdrücklichen Transposition eines Faktums in eine Norm das schwierigste Problem der philosophischen Ethik.“ (Gerhardt 2000, S. 185)

„Wer sein möchte, wie er – nach besten Kräften – ist und dabei wie es sich eigentlich von selbst versteht – konsequent sein möchte, der stellt sein Leben unter den Anspruch der Moral. Deshalb ist mit der exemplarischen Beschreibung eines solchen Wesens der Ausgangspunkt für eine Ethik markiert. Unter Ethik verstehe ich die Lehre von der Verfassung, die sich das Individuum selbst zu geben und zu bewahren sucht. Eine solche Lehre wäre nicht nötig, wenn der Mensch nicht die Erfahrung machte, dass er die Fassung verlieren und seine eigenen Ansprüche verfehlen kann. Das sind die negativen Anzeichen dafür, dass er selbst unter normativen Erwartungen steht.“ (Gerhardt 2000, S. 187f.)

Durch diese potenzielle Zerstörungskraft des Menschen entsteht Gefahr. Man braucht eine Ethik, um das Miteinander strukturieren und regeln zu können. In GM führt Nietzsche ebensolche Versuche vor, den Menschen „berechenbar zu machen“: die „Kultivierung“ des Menschen, die

diesen individualistischen Bestrebungen Einhalt gebieten will durch die Mnemotechnik des Erinnerns bzw. Vergessens sowie durch Grausamkeit. Der Mensch soll in der Sozietät stabil und vorhersehbar agieren, dem dient die Sitte. Alles was außerhalb von tradierten Ordnungen und Regeln liegt, ist „böse“ weil unberechenbar. Es geht nun um das Individuum, das souveräne Individuum, das durch den „Pathos der Distanz“ hindurch zur Wertsetzung befugt ist. Dieses ist autonom und steht über der Sitte, über der Moral.⁶⁴

Dieses „übersittliche“ Individuum ist ein vornehmer Mensch: „Dieses ICH, das sich im Licht eines nach Regeln erreichten Erfolges vorwegnimmt, hat den Status eines Ideals“ (Gerhardt 2000, S. 188)

„Eine angeblich Nietzschesche Ethik wäre [...] keineswegs die Setzung eines blutrünstigen und zerstörerischen Überlebenskampfes als eines Ausleseprinzips, das sein höchstes und einziges Gut in der physischen Tüchtigkeit hätte, sondern die Umkehrung der Doktrin von der vererbbaaren Sündhaftigkeit Adams in die romantisch-verklärte Idylle vom sündlosen Naturmenschen, der erst durch gesellschaftliche Institutionen korrumpiert und pathologisiert werde.“ (Steilberg, S. 27-28)

Gerhardt folgt Nietzsche, indem er davon ausgeht, dass die Selbstüberwindung eine „Selbstbehauptung ist“, [...] hier muss das Ich – in schmerzlicher Erfahrung seiner Dividualität – sich selbst überwinden – und eben darin Stärke zeigen.“ (Gerhardt 2000, S. 202)

Nietzsche will den Menschen die Möglichkeit des Nihilismus eröffnen, als Chance frei zu werden, frei zu handeln. Er weiß um das Risiko und den Schmerz, die Kraft die es kostet „allein“ zu sein und Ideale aufzugeben, es kommt zu einer „Bejahung der endlichen, schmerzlichen, lustbringenden, der durch und durch widersprüchlichen Welt vorstoßen.“ (Himmelman, S. 90)

In diesem Zusammenhang steht auch Nietzsches „Lehre von der ewigen Wiederkehr des Gleichen“ - diese besagt, dass es nicht „besser“ wird; der Mensch sollte sich innerhalb einer „endlichen“ Welt ohne Ideale zurechtfinden: „So, wie die Welt nun einmal ist und war und sein wird – und zwar in allen ihren Zügen – , sollen wir sie nach Nietzsche wollen und 'lieben' können.“ (Himmelman, S. 90)

Die Lehre von der ewigen Wiederkehr des Gleichen „verbindet sich überdies mit dem Gedanken einer uneingeschränkten Bejahung der Welt in ihrer Widersprüchlichkeit (*amor fati*), die nicht nur das Schöne, Beglückende, Herausfordernde oder harmonisch sich Fügende als ewig Wiederkehrendes will, sondern ebenso das Hässliche, Niedrige, das Böse und dem Begreifen sich

⁶⁴ Vgl. Ausführungen zu GM, S. 90ff.

Entziehende.“ (Himmelman, S. 127)

Der amerikanische Philosoph Robert Eden, der sich auf die beiden auch für diese Arbeit maßgeblichen Werke JGB und GM konzentriert hat, ist der Meinung, dass Nietzsche darin eine „philosophische Politik“ darlegt, die „im Unterschied zur Politik des Liberalismus und des Sozialismus auf die Verwirklichung der dämonischen Natur übermenschlich-transindividueller Größe festlegt.“ (Reckerman, S. 263)

„Nietzsches Ethik hat [...] einen aristokratischen Charakter und sie trägt unverkennbar elitäre Züge. [...] Nietzsches anspruchsvolles Konzept einer nachmetaphysischen Moral, welche die alten überlebten Vorstellungen von unbedingt gültigen Werten hinter sich lassen und den Sinn des Lebens radikal offen halten will, scheint den 'freien Geist' freilich bisweilen selbst zu überfordern. [...] Auf der einen Seite steht die Ent-täuschung, die Idee vom Guten, von der Gerechtigkeit, von der Freiheit, die Idee eines Gottes und seiner Liebe erweisen sich angesichts des widersprüchlichen und niemals auf einen Begriff zu bringenden Lebens als unangemessen.“ (Himmelman, S. 88)

Im Kapitel „Was ist vornehm“ in JGB sieht Eden „die Regeln klassischer Rhetorik am Werk, die sich am Gesamten eines durch Rede beeinflussbaren Zusammenhangs von Sprache, Handlung und seelischer Disposition orientiert“ (Reckermann, S. 264), Nietzsche „definiert damit einen Kontext, der nur mit dem höchsten Rang an Vornehmheit und Kraft sowie mit der höchsten Form eines illusionslosen Wissens bewältigt werden kann. Als Darsteller und Hersteller einer Bewegung, die größer und umfassender nicht gedacht werden kann, entfesselt Nietzsches Rhetorik die Macht dämonisch-expansiver Individualität, die sämtliche Formen moralisch oder politisch gebändigter Macht entschlossen hinter sich lässt.“ (Reckermann, S. 265)

Nietzsches Ethik sieht sein Schüler Gerhardt als “‘individuelle Moral’ im Sinne der Selbstbestimmung des Menschen als Einzelnen. [...] Verbindlich, so Gerhardt, ist eine Moral nur dann, wenn ein Individuum sie als für sich verbindlich anerkennen kann. [...] In dieser Perspektive erhält Nietzsches Moralkritik, die die Allgemeinverbindlichkeit von Pflichten leugnet und die unhintergehbare Instanz des Individuums zum tragenden Prinzip erklärt, die Funktion der Begründung oder auch Wiederbegründung der Moral, in dem Sinn, daß sie sie nicht schlechterdings negiert, sondern nur von unangemessenen Prämissen befreit.” (Steinmann, S. 8)

“What was Nietzsche's task? It was the task of philosophy: gaining a comprehensive perspective of the world and on the human disposition toward the world, a perspective that could claim to be true.”

(Lampert, S. 1)

Solomon sieht seine Philosophie in unmittelbaren Zusammenhang zu seinem Leben: „[...] there is a sense in which all of Nietzsche's works are to a considerable extent autobiographical, an attempt to put his troubled life in order. His last book, *Ecce Homo*, is thus just the finale of a lifelong pursuit of self-constitution, not to mention self-congratulation.“ (Solomon, S. 9)

Nietzsches Leben der zurückgezogenen „Schwäche“, der Tragödien und des Leidens, der Feigheit und des Versteckens, wird oftmals in Zusammenhang mit seiner Philosophie als „heuchlerisch“ genannt. Nietzsche selbst war ein Asket und doch ist der Übermensch für ihn der Herr, der vornehme Held – nicht der priesterliche Asket. Zu diesem vermeintlichen Widerspruch hält Giorgio Colli in seinem Buch „Nach Nietzsche“ fest: „Der moderne Mensch ist zerbrochen, fragmentarisch. Ein unbeschädigtes Leben ist ihm verwehrt, gleichgültig, in welchem Land er lebt, welche Erziehung er genossen hat, welcher Gesellschaftsklasse er angehört. Er spürt diesen Bruch wie ein Verhängnis, unwiderruflich, von Anfang an, wenn er denn fähig ist, ihn zu verspüren. [...] Wer mehr ist als eine Ameise, wer eine bleibende Spur unter den Erscheinungen hinterlassen, seine Bahn markieren will – die eines Kometen oder eine Schnecke – wird von der Menschenwelt zertrümmert, nicht von ihrer Feindschaft, sondern einfach von ihrer Fremdheit, ihren Regeln, ihren Verhaltensweisen und Gewohnheiten. Im Kollektiv findet der Ausdruck des Individuum kein Echo und keinen Widerschein mehr. [...] Denn in einer Welt, die das Individuum zermalmt, ist Nietzsche imstande gewesen, uns das Individuum vor Augen zu führen, das nicht von der Welt bezwungen ist. Das hat er in einer Zeit vermocht, die sich darin gefiel – und die heute gefällt sich womöglich noch mehr – das zerbrochene Leben, das gescheiterte Individuum zur Schau zu stellen. Wenn die Person Nietzsches zertrümmert worden ist, so ist das kein Beweis gegen ihn. Er hat uns dafür ein anderes Bild vom Menschen hinterlassen, und es ist dieses, an dem wir uns zu messen haben.“ (Colli 1980, S. 213f.)

Solomon schreibt hierzu: „I believe that Nietzsche wanted to live like that, His life was the test for that 'love of fate'. He failed the test. But then again, who among us would pass? Nietzsche often tells us how important it is to turn your weaknesses into virtues and advantages [...]. Nietzsche used the resentment. He made resentment his style [...] and his target, with obvious irony, was other people's resentment. It is through this perverse holistic picture of the failed philosopher and his heroic philosophy that we can best appreciate Nietzsche. And it is in the need for a similarly holistic

picture of human insecurity and resentment and the absolute commandments that people impose on themselves that we might best appreciate the rather striking phenomenon that we call 'morality'." (Solomon, S. 35)

Zu dieser Selbsterkenntnis wollte nun Nietzsche den Menschen führen, da sie Teil seines Projektes sei: "[...]to fill the heart of man with finer and nobler ideals than either the Christian church or Christian philosophy have ever dreamt of." (Steilberg S. 28)

Und diese „Erkenntnis“ ist es, die Ayn Rand „rezipiert“: Nietzsches Moralkritik, seine Lehre zum souveränen Individuum, die Unterscheidung von Herren- und Sklavenmoral – alle diese Motive fallen auf fruchtbaren Boden, während ihre Gedanken zur Metaphysik und Erkenntnislehre auffallend gegenteilig und nicht mit Nietzscheanischem Gedankengut in Einklang zu bringen sind.

Insbesondere seine Werke JGB und GM sind für seine Moralphilosophie sowie für die amerikanische Rezeption von vorrangiger Bedeutung: „Nietzsche was concerned with morality, value, humanity, knowledge, and the development of our ways of thinking about these matters throughout his career. It was only in the second and final decade of his productive life, however, and indeed only in the last half of it, that he came to a clear realization of how problematical they all are and understood to address them in the light of this realization. His post-Zarathustra works (and notebooks) may be considered his final and most significant attempts to come to terms with these matters. These writings show the lines along which he was thinking about them, and how far we got.“ (Schacht 1994, Vorbemerkung S. ix)

3.3.1. Jenseits von Gut und Böse⁶⁵

„Gleich am Anfang des Buches Jenseits von Gut und Böse [...] steht ein – man möchte sagen programmatischer – Aphorismus, der die Existenz von metaphysisch-moralischen Gegensätzen leugnet.“ (Kouba 2001, S. 65)

In der Vorrede zu JGB nimmt Nietzsche wieder die Kritik an Platon auf, dass: „[...] der schlimmste, langwierigste und gefährlichste aller Irrthümer bisher ein Dogmatiker-Irrthum gewesen ist, nämlich

⁶⁵ Eine sehr umfassende Aufarbeitung im englischsprachigen Raum stammt von Lampert (vgl. Literaturverzeichnis).

Plato's Erfindung vom reinen Geiste und vom Guten an sich“ (JGB Vorrede: 12), um hinzuzufügen: „[...] wir, deren Aufgabe das Wachsein selbst ist, die Erben von all der Kraft, welche der Kampf gegen diese Irrthum grossgezüchtet hat.“ (ebd.)

Nietzsche sieht hierin die Aufgabe der „vornehmen“ Menschen, der „neuen Philosophen“, diesen „Irrtum“ in der Dogmatik (zu dem er auch das Christentum und die moderne Demokratie zählt), zu überwinden.

Ebendiese Aufgabe und welche „Menschen“ dieser würdig sind, erläutert er in JGB in mehreren Hauptstücken, die zum Teil sehr aphoristisch sind: In den ersten 3 Hauptstücken („Von den Vorurtheilen der Philosophen“, „Der freie Geist“ und „Das religiöse Wesen“) beschäftigt sich Nietzsche mit dem Thema Religion sowie Philosophie. Das 4. Hauptstück ist eine Sammlung von kurzen Aphorismen, die Hauptstücke 5-8 beschäftigen sich mit Moral und auch Politik, während das 9. Hauptstück „Was ist vornehm?“ eine Zusammenfassung der bisherigen Erläuterungen darstellt.

In der Nietzsche-Rezeption wird JGB, das den Untertitel „Philosophie der Zukunft“ trägt, eine geistige Weiterentwicklung von ASZ genannt. Nietzsche elaboriert nicht nur wesentliche Punkte seiner Moralkritik darin, sondern im Zuge seiner Kritik der bisherigen philosophischen Tradition auch Erkenntnistheorie, Rationalismus, Sprachphilosophie, Naturphilosophie und Ästhetik.⁶⁶

In den ersten 3 Hauptstücken prangert Nietzsche die in der Vorrede genannte Dogmatik an, indem er das von Philosophen praktizierte „typische Vorurtheil“ benennt: „[...] aus diesem ihrem 'Glauben' heraus bemühen sie sich um ihr 'Wissen', um Etwas, das feierlich am Ende als 'die Wahrheit' getauft wird. Der Grundglaube der Metaphysiker ist der Glaube an die Gegensätze der Werthe.“ (JGB I: 2, 16)

Hiermit meint er den vermeintlichen Gegensatz von „gut und böse“ und hinterfragt auch deren Zuschreibungen: „Bei allem Werthe, der dem Wahren, dem Wahrhaftigen, dem Selbstlosen zukommen mag: es wäre möglich, dass dem Scheine, dem Willen zur Täuschung, dem Eigennutz und der Begierde ein für alles Leben höherer und grundsätzlicherer Werth zugeschrieben werden müsste.“ (JGB I: 2, 16f.)

Nietzsche führt weitere Vorurteile und Irrtümer an: Der Glaube, Triebe seien der Vernunft entgegengesetzt, das Leugnen von Natürlichkeit und der Lebensdienlichkeit von Moral, der Glaube an die christliche Moral usw.

⁶⁶ Diese sollen hier ausgespart bleiben. Vgl. hierzu u.a. Lampert, Deleuze (vgl. Literaturverzeichnis).

Dieses Vorurteile und Dogmen stellt er dem „Leben“ entgegen: „Die Frage ist wie weit lebensfördernd, lebenserhaltend“ diese sind (JGB I: 4, 18). Nietzsche argumentiert mit dem Willen zur Macht und der erfolgten „Umwerthung aller Werte“, um am Ende zu schließen mit der Aussicht auf eine nächste Generation von Philosophen, die „vornehm“ sind, das „Ideal des übermüthigsten lebendigsten und weltbejahendsten Menschen[...].“ (JGB III: 56, 75)

„Der bemerkenswerte erste Teil von JGB ist diesem Thema gewidmet. Nietzsche benennt und zerpflückt mit Klarheit und Esprit die moralische Kasuistik, anhand deren die großen Philosophen uns ihre moralischen Vorlieben oktroyiert haben.“ (Danto, S. 164)

Wie auch in GM führt Nietzsche in JGB die Moral als Ergebnis historischer und kultureller Einflüsse aus, die heutige Moral ist Sitte, also Abbild von Normen und Werten, die aus Religion, Kultur, Politik und Tradition entstanden sind.

„Eine Moral ist nicht bloß ein bestimmter Bestand an Sitten. Oftmals und idealiter liefert sie auch Gründe dafür, weshalb gerade diese Regeln befolgt werden sollen. So wie es Nietzsche sieht, wird, wenn Sitten auferlegt werden, in der Praxis dem Einzelnen nichts anderes auferlegt, als der Wille zur Macht der jeweiligen Gruppe bzw. 'Herde'.“ (Danto, S. 169f.)

Die Moral „erzieht“ somit ihre Adressaten, alle sollen möglichst „gut“ ergo „vorhersehbar“ handeln, während Unvorhersehbarkeit gleichsam mit „böse“ bewertet wird.

„Die Moral ist, wie Nietzsche wiederholt zu verstehen gibt, eine Lüge, und sei es auch eine notwendige – eine Notlüge. [...] Zweifelsohne unterdrückt die Moral oftmals die animalischen Kräfte, über die sie uns erhebt. Weil sie dies tut, ist Nietzsche ein 'Immoralist' in dem eigentümlichen Sinne, dass er sich der christlichen Moral widersetzt, ein Immoralist, der unversehens in die Rolle eines Fürsprechers dieser Animalität gerät[...].“ (Danto, S. 196)

„Nietzsche will durch den Immoralismus unter anderem einen Raum für ein Leben öffnen, das sich durch feinsinnigere, ungreifbarere und daher auch anspruchsvollere Verantwortung als die moralische leiten lässt.“ (Kouba 2001, S. 83)

Er nennt sich nun selbst „Immoralist“, um die „Zwangs-“Moral auszuhebeln und führt die „perspektivische“, „lebensdienliche“ Moral ein. Um diese zu erreichen, müssen die Menschen „vornehm“ sein und das sei nur mit der „Umwerthung aller Werte“ zu erreichen.

Kouba versteht Nietzsche nicht als Kritiker von Moral „an sich“, der eigentliche Gegenstand seiner Kritik ist der „Anspruch der verabsolutierten Moral“ (Kouba 2001, S. 91)

Für Nietzsche muss eine Moral „lebensdienlich“ sein, abseits von absoluten Wertkategorien: Der Titel JGB verweist einerseits auf eine Zeit „vor der Sitte“, eine Zeit ohne Moral und andererseits auf

Nietzsches „Moralkonzept“: Abhängig von der Perspektive des Individuums, kann vieles „gut“ sein: auch Illusionen (insbesondere in der Kunst). Nietzsches Begriff des „Guten“ wird unter der „Optik des Lebens“ analysiert, diese „erlaubt es nicht, sich unwiderruflich an eine Perspektive zu binden“ und die Antwort gleicht einem „ästhetischen Urteil“. (vgl. Kouba 2001, S. 85f.)

Nietzsche ersetzt daher den „Willen zu Wahrheit“, den die Philosophen predigen, durch den „Willen zur Macht“: Der Wille zur Macht ist eines von Nietzsches zentralen Motiven, er sieht dies als Prinzip allen Lebens und ermöglicht erst Rationalität: „[...] sobald nur eine Philosophie anfängt an sich selbst zu glauben. Sie schafft immer die Welt nach ihrem Bilde, sie kann nicht anders; Philosophie ist dieser tyrannische Trieb selbst, der geistigste Wille zur Macht, zur 'Schaffung der Welt', zur causa prima.“ (JGB I: 9, 22)

Der Wille zur Macht ist für Nietzsche mit dem Leben selbst gleichzusetzen, es ist der Selbsterhaltungstrieb, der diesen ausdrückt: Für Nietzsche ist der Wille zur Macht der „Grundimpuls des Lebensgeschehens“. (Himmelman, S. 129)

„Es gilt demnach, den Willen zur Macht als Prinzip aller denkbaren Phänomene oder Gegenstände – man könnte auch sagen: alles Seienden – zu verstehen. Aus ihm ergibt sich eine Form des Monismus, insofern die Prinzipienfunktion“ (Steinmann, S. 205)

Der Wille zur Macht ist ein Ausdruck von Nietzsches *amor fati*, der Lebensbejahung: „Wenn der Wille seinem Wesen gemäß über alles wollen will, dann bestünde seine höchste Erfüllung im höchsten Wollen, als welches sich das Wollen des Ganzen des Seins präsentiert. Mehr als alles kann man nicht wollen. Deswegen ist das dionysische Ja-Sagen der Motor der Nietzscheschen Philosophie. [...] Wer das Ganze des Seins, auch dessen ontologische Bindung durch das es umgebende Nichts, ohne 'Abzug' wollen kann, dem wendet sich alles im Leben zum Vorteil. Für diesen Wollenden ist jede Tatsache der Welt sein Sieg, seine Gabe, seine Freude – die Welt ist förmlich für ihn geschaffen. Die nihilistische Erkenntnis der Transzendenzlosigkeit der Welt (auch 'ewige Wiederkehr' genannt) aber ist Prüfstein und Mittel des Willens, zu diesem alles bejahenden Wollen zu finden.“ (Steilberg, S. 292)

Der Wille zur Macht ist eine natürliche Kraft, die den Menschen leitet und ihm erlaubt sein Leben nach dem „Tode Gottes“ für sich selbst „gut“ zu leben – jenseits von moralischen Kategorien.

Wie die Moral ist auch die Religion mit dem Argument des Willens zur Macht „desillusionierbar“: Denn auch die Religion diskutiert Nietzsche unter dem Aspekt „jenseits von gut und böse“: Ausgehend vom Tode Gottes, nennt er alle weiteren religiösen Ideen eine Fiktion, die der „Disziplinierung der Masse“ dient: „Der christliche Glaube ist von Anbeginn Opferung: Opferung

aller Freiheit, alles Stolzes, aller Selbstgewissheit des Geistes; zugleich Verknechtung und Selbst-Verhöhnung, Selbst-Verstümmelung.“ (JGB III: 46, 66)

Von dieser Hemmung gilt es sich nach Nietzsche zu befreien: „Wer, gleich mir, mit irgend einer räthselhaften Begierde sich lange darum bemüht hat, den Pessimismus in die Tiefe zu denken und aus der halb christlichen, halb deutschen Enge und Einfalt zu erlösen, mit der er sich diesem Jahrhundert zuletzt dargestellt hat, nämlich in Gestalt der Schopenhauerischen Philosophie; wer wirklich einmal mit einem asiatischen und überasiatischen Auge in die weltverneinendste aller möglichen Denkweisen hinein und hinunter geblickt hat — jenseits von Gut und Böse, und nicht mehr, wie Buddha und Schopenhauer, im Bann und Wahne der Moral —, der hat vielleicht ebendamt, ohne dass er es eigentlich wollte, sich die Augen für das umgekehrte Ideal aufgemacht: für das Ideal des übermüthigsten lebendigsten und weltbejahendsten Menschen.“ (JGB III: 56, 75)

Für Nietzsche muss bei jeglicher Auseinandersetzung mit Ethik und Moral klar sein, dass diese „am Leben zu messen“ ist. Er diskutiert die hinter der Moral verborgenen Herrschaftsansprüche und die psychologischen Motive, wie zB Angst sowie deren Herkunft in historisch tradierten Ordnungen und Gesellschaftsbildern. Nietzsche hebt die universalistische und kategorische Moral (des Christentums) anhand des weiter oben dargestellten Arguments des Lebens – aufgehängt am Prinzip des Willens zur Macht – und anhand seines Perspektivismus umgelegt auf die Moral (keine Moral ist universell) sowie anhand der historischen Genealogie von Moral, in der er beweist, dass diese niemals objektiv oder absolut gewesen ist, sondern Abbild einer bestimmten Epoche, einer bestimmten Kultur war, aus.

„Nietzsche betrachtet die obersten moralischen Begriffe als Erfindungen, als Projektionen und Hypostasierungen menschlicher Hoffnungen und Ängste und untersucht deren Bedeutung in normativer Hinsicht, indem er sie unter dem Aspekt der Werthaltigkeit und Nützlichkeit betrachtet. Das Gute ist dabei für den Menschen ursprünglich das, was seine Lebensweise fördert und sein Gefühl der Macht und Lust erhöht. Es ist nie absolut, sondern immer nur perspektivisch, Personen- und situationsabhängig zu verstehen, zudem völlig wertfrei im moralischen Sinne[...]“ (Niemeyer, S. 140)

In JGB diskutiert er die beiden Moralen „Herren-Moral“ und „Sklaven-Moral“: „Die moralischen Wertunterscheidungen sind entweder unter einer herrschenden Art entstanden, welche sich ihres Unterscheids gegen die beherrschte mit Wohlgefühl bewusst wurde, - oder unter den Beherrschten,

wenn die Herrschenden es sind, die den Begriff 'gut' bestimmen, sind es die erhobenen stolzen Zustände der Seele, welche als das Auszeichnende und die Rangordnung Bestimmende empfunden werden. [...] Man bemerkt sofort, dass in dieser ersten Art Moral der Gegensatz 'gut' und 'schlecht' so viel bedeutet wie 'vornehm' und 'verächtlich': - der Gegensatz 'gut' und 'böse' ist anderer Herkunft.“ (JGB IX: 260, 208f.)

Erst die Sklavenmoral ist es, die den Wert „böse“ entstehen lässt als Ausdruck ihrer Unterlegenheit bezeichnet sie alle „natürlichen“ Eigenschaften der Herrenmoral (Stärke, Selbstbewusstsein, Vornehmheit usw.) als „böse“, während die eigenen Werte (Gehorsam, Demut, Altruismus, Mitleid usw.) als „gut“ angepriesen werden.

Nietzsche versucht anhand der europäischen Geschichte die Entstehung dieser beiden Moralen nach zu zeichnen und verankert die Umkehr der Werte und den Beginn des „Sklavenaufstands“ mit der Entstehung der jüdischen Religion. (vgl. JGB V: 195, 117) Außerdem führte die christliche Religion im Allgemeinen sowie egalitäres Gedankengut und Demokratiebestrebungen dazu, dass die Sklavenmoral sich durchsetzte.

Für Nietzsche ist diese Moral eine „unnatürliche“, sie ignoriere die „natürliche“ Rangordnung durch Zwang zur Gleichheit. „Alles, was den Einzelnen über die Heerde hinaushebt und dem Nächsten Furcht macht, heisst von nun an böse; die billige, bescheidene, sich einordnende, gleichsetzende Gesinnung, das Mittelmaass der Begierden kommt zu moralischen Namen und Ehren.“ (JGB V: 201, 123). Die Tugenden werden verdreht und diese Unnatürlichkeit gipfelt in der Askese, die Nietzsche als „Leben gegen Leben“ versteht.

Diese Unnatürlichkeit ist es, die Nietzsche neben der Umwertung der Werte und der Regie der Mitleidskultur der (christlichen) Moral vorwirft: Für ihn sind gerade jene, die sich „hervorheben“, die „ungleich sind“, die großen Geister der Geschichte als Menschen der „Herrenmoral“, sind „vornehm“ und heben sich von der Herde durch den „Pathos der Distanz“ ab. (vgl. JGB IX: 256f, 202f.)

„Ein Mann, der sagt: 'das gefällt mir, das nehme ich zu eigen und will es schützen und gegen Jedermann vertheidigen'; ein Mann, der eine Sache führen, einen Entschluss durchführen, einem Gedanken Treue wahren, ein Weib festhalten, einen Verwegenen strafen und niederwerfen kann; ein Mann, der seinen Zorn und sein Schwert hat, und dem die Schwachen, Leidenden, Bedrängten, auch die Thiere gern zufallen und von Natur zugehören, kurz ein Mann, der von der Natur Herr ist, --wenn ein solcher Mann Mitleiden hat, nun! Dies Mitleiden hat Werth!“ (JGB IX: 293, 235f.)

Für Nietzsche sind die Tugenden „des Muthes, der Einsicht, des Mitgefühls, der Einsamkeit“ (JGB

IX: 284, 232) maßgeblich, da er die „traditionellen“ Tugenden als „Tugenden der Gemeinschaft“ versteht, die dem Individuum schaden; die antiken Tugenden müssen „gewandelt“ werden. Zu seinen „Tugenden des Individuums“ zählt er außerdem die „Redlichkeit“ als Unabhängigkeit sowie die „Vornehmheit“. Insbesondere ist auch die Tugend des Mutes hier zu erwähnen: Für Nietzsche ist bedeutet diese Mut zu Erkenntnis, Mut zu Einsamkeit und Mut zur Selbstüberwindung und Mut zum „Versuch“. (vgl. Tas, S. 108ff; vgl. Zibis, S. 128ff sowie S. 167ff.)

Nietzsche argumentiert in JGB (wie später auch in GM) gegen bestehende Moralbegriffe und die Moral an sich, doch liest man „zwischen den Zeilen“ sehr wohl, was Nietzsche als „eine“ mögliche Moral vorschlägt: „Die vornehme Art Mensch fühlt sich als werthbestimmend, sie hat nicht nöthig, sich gutheissen zu lassen, sie urtheilt 'was mir schädlich ist, das ist an sich schädlich', sie sich als Das, was überhaupt erst Ehre den Dingen verleiht, sie ist wertheschaffend. Alles, was sie an sich kennt, ehrt sie: eine solche Moral ist Selbstverherrlichung. Im Vordergrund steht das Gefühl der Fülle, der Macht, die überströmen will, das Glück der hohen Spannung, das Bewusstseins eines Reichthums, der schenken und abgeben möchte: - auch der vornehme Mensch hilft dem Unglücklichen, aber nicht oder fast nicht aus Mitleid, sondern aus mehr aus einem Drang, den der Überfluss von Macht erzeugt. Der vornehme Mensch ehrt in sich den Mächtigen, auch Den, welcher Macht über sich selbst hat, der zu reden und zu schweigen versteht, der mit Lust Strenge und Härte gegen sich übt und Ehrerbietung vor allem Strengen und Harten hat. [...] der Glaube an sich selbst, der Stolz auf sich selbst, eine Grundfeindschaft und Ironie gegen 'Selbstlosigkeit' gehört eben so bestimmt zur vornehmen Moral wie eine leichte Geringschätzung und Vorsicht vor den Mitgefühlen und dem 'warmen Herzen'.“ (JGB IX: 260, 209f.)

„[...] der Egoismus gehört zum Wesen der vornehmen Seele, ich meine jenen unverrückbaren Glauben, dass einem Wesen, wie „wir sind“, andre Wesen von Natur unterthan sein müssen und sich ihm zu opfern haben. Die vornehme Seele nimmt diesen Thatbestand ihres Egoismus ohne jedes Fragezeichen hin, auch ohne ein Gefühl von Härte Zwang, Willkür darin, vielmehr wie Etwas, das im Urgesetz der Dinge begründet sein mag: — suchte sie nach einem Namen dafür, so würde sie sagen 'es ist die Gerechtigkeit selbst'.“ (JGB IX: 265, 219f.)

Diese vornehmen Menschen sind für Nietzsche die „Philosophen von morgen“: „der Philosoph als ein nothwendiger Mensch des Morgens und Übermorgens“ (JGB VI: 212, 145). „Heute umgekehrt, wo in Europa das Heerdenthier allein zu Ehren kommt auf Ehren vertheilt, wo die 'Gleichheit der Rechte' allzuleicht sich in die Gleichheit im Unrechte umwandeln könnte: ich will sagen in

gemeinsame Bekriegung alles Seltenen, Fremden, Bevorrechtigten, des höheren Menschen, der höheren Seele, der höheren Pflicht, der höheren Verantwortlichkeit, der schöpferischen Machtfülle und Herrschaftlichkeit – heute gehört das Vornehm-sein, das Für-sich-sein-wollen, das Anders-sein-können, das Allein-stehn und auf-eigne-Faust-leben-müssen zum Begriff 'Grösse'; und der Philosoph wird Etwas von seinem eignen Ideal verrathen, wenn er aufstellt: 'der soll der Grösste sein, der der Einsamste sein kann, der Verborgenste, der Abweichendste, der Mensch jenseits von Gut und Böse, der Herr seiner Tugenden, der Überreiche des Willens; dies eben soll Grösse heissen: ebenso vielfach als ganz, ebenso wei als voll sein können'. Und nochmals gefragt: ist heute – Grösse möglich?“ (JGB VI: 212, 147)

Nach Nietzsche sind die vornehmen Menschen „jenseits von gut und böse“, sie sind freie Geister: „[...] neugierig bis zum Laster, Forscher bis zur Grausamkeit, mit unbedinglichen Fingern für Unfassbares, mit Zähnen und Mägen für das Unverdauliche, bereit zu jedem Handwerk, das Scharfsinn und scharfe Sinne verlang, bereit zu jedem Wagniss, Dank einem Überschusse von 'freiem Willen'.“ (JGB II: 44, 62)

3.3.2. Genealogie der Moral⁶⁷

In der GM versucht Nietzsche die Entstehung der Moral zum Zwecke der „Aufklärung“ zu erläutern: Er will die Moral als geschichtliches Konstrukt und Illusion erkennbar machen.

Neben JGB ist die GM der zweite Teil von Nietzsches Moralphilosophie bzw. Moralkritik.- Nietzsche selbst nennt GM eine „Moral-Psychologie“: In EH bezeichnet er die drei Abhandlungen der GM als „Psychologie des Christenthums“, „Psychologie des Gewissens“ und „Psychologie des Priesters“. (EH, S. 109)

„Die erste Abhandlung geht über das Ressentiment, die zweite über das schlechte Gewissen, die dritte über das asketische Ideal. Alle drei: Ressentiment, schlechtes Gewissen und asketisches Ideal, geben gleichermaßen wider die Figuren des Triumphes der reaktiven Kräfte und die Formen des Nihilismus.“ (Deleuze, S. 96)

Der Beititel „Eine Streitschrift“ und der Zusammenhang mit JGB, das wiederum den Untertitel

⁶⁷ Die Darstellung des Inhalts orientiert sich z.T. an Höffe, S. 1-14; vgl. auch Stegmaier (vgl. Literaturverzeichnis).

„Vorspiel einer Philosophie der Zukunft“ trägt, zeigt den Charakter von GM: Durch die Aufdeckung der „Historie der Moral“ und der Genealogie des „Werthe der Moral“ will Nietzsche ein neues Bewusstsein ermöglichen. (vgl. GM Vorrede, 4f.)

Aufgebaut in drei Abhandlungen („Gut und Böse, Gut und Schlecht“ / „Schuld, schlechtes Gewissen und Verwandtes“ / „Was bedeuten asketische Ideale?“) will er traditioneller Begriffe aufheben und provozieren, um in „pseudo-historischer“ Vorgehensweise schließlich eine Genealogie des moralischen Urteilens zu elaborieren.

In der ersten Abhandlung diskutiert Nietzsche die Dualismen von „Gut und Böse“ und „Gut und Schlecht“ im Zusammenhang mit der Konzeption von Herren- und Sklavenmoral: Die ursprünglich „Guten“ werden zu den „Bösen“, während die „Schlechten“ nun die „Guten“ sind:

Die Sklaven verkennen das Gute in den Herren, aus Angst vor Ihrer Macht und Andersheit, denn die Vornehmen sind aktiv, sind handelnd, sind stark und mutig – die Sklaven als schwache und sich verkleinernde Menschen fürchten sich davor, erfahren Unrecht durch die bloße Andersartigkeit, durch die Stärke, die sie nicht verstehen und bezeichnen die Vornehmen nun als „Böse“ und alles, was nicht vornehm war, avancierte nun zum „Guten“. Dadurch kommt es zu einer Wert-Umkehrung, einer „Umwerthung aller Werthe“, wo Nächstenliebe, Demut und Bescheidenheit vermeintlich „gut“ erscheinen, während wahre Stärke und Überlegenheit als Selbstsucht und Hochmut und somit als „böse“ gilt.

„Vielmehr sind es die 'Guten' selber gewesen, das heisst die Vornehmen, Mächtigen, Höhergestellten und Hochgesinnten, welche sich selbst und ihr Tun als Gut, nämlich ersten Ranges empfanden und ansetzten, im Gegensatz zu allem Niedrigen, Niedrig-Gesinnten, Gemeinen und Pöbelhaften. Aus diesem 'Pathos der Distanz' heraus haben sie das Recht, Werthe zu schaffen.“ (GM I: 2, 259)

Die Sklaven definieren das „Gute“ in Negation der Eigenschaften der Herren, sie sind „reaktiv“: „Der Sklave hat es zuerst nötig, zu postulieren, daß der andere böse ist.“ (Deleuze, S. 130) Dieses Verhalten der Menschen der Sklavenmoral bezeichnete Nietzsche als Ressentiment, zu dessen wichtigsten Vertreter er das Christentum zählt. Durch das Ressentiment gelingt eine „Umwerthung aller Werthe“: „Während alle vornehme Moral aus einem triumphierenden Ja-sagen zu sich selber herauswächst, sagt die Sklaven-Moral von vornherein Nein[...] Diese Umkehrung des wertsetzenden Blicks – diese nothwendige Richtung nach Aussen statt zurück auf sich selber – gehört eben zum Ressentiment: die Sklaven-Moral bedarf, um zu entstehn, immer zuerst einer Gegen- und Aussenwelt, sie bedarf, physiologisch gesprochen, äusserer Reize, um überhaupt zu

agieren, - ihre Aktion ist von Grund aus Reaktion.“ (GM I: 10, 271)⁶⁸

„Die Wahrheit der ersten Abhandlung ist die Psychologie des Christenthums: die Geburt des Christenthums aus dem Geiste des Ressentiment, nicht wie wohl geglaubt wird, aus dem „Geiste“, - eine Gegenbewegung ihrem Wesen nach, der große Aufstand gegen die Herrschaft vornehmer Werthe.“ (EC, S. 109)

Den Siegeszug der Moral bzw. wie es gelungen ist den Menschen eine „Moral“ bzw. Werte „anzuzüchten“, versucht Nietzsche in der zweiten Abhandlung an den Begriffen „Gedächtnis“, „schlechtes Gewissen“, „Schuld“ und „Gerechtigkeit“ zu erläutern: Er führt darin die Entstehung des Gedächtnisses auf Grausamkeit und Strafen zurück. Mit der Mnemotechnik Schmerz wurden Menschen zur Moral „gezüchtet“. Den Ursprung des Begriffs „Schuld“ findet man in der materiellen Schuld im Sinne eines Gläubiger-Schuldner-Verhältnisses, welche wiederum mithilfe einer „Genealogie der Strafen“ als äußere „Ausdrucksform von Moral“ zur Entstehung einer moralischen Schuld und des schlechten Gewissens geführt hat. (vgl. Stegmaier, S. 140f.)

Der Mensch soll der Sitte gehorchen und berechenbar gemacht werden. Nur das „souveräne Individuum“ steht „über“ der Sitte, einem „durch Herkommen sanktionierten Kodex von Üblichkeiten der Lebensgestaltung, dem der Einzelne sich die längsten Zeiten hindurch hatte unterordnen und beugen müssen.“ (Himmelman, S. 83)

Damit wird klar: Gerade aus der Berechenbarkeit, der Sozialisation des Menschen und der „Sittlichkeit der Sitte“ entsteht durch das „Gewissen“ im Endeffekt das „souveräne Individuum“, das über-sittliche, autarke Individuum: „Der freie Mensch, der Inhaber eines langen unzerbrechlichen Willens, hat in diesem Besitz auch sein Werthmaass: von sich aus nach den Andren hinblickend, ehrt er oder verachtet er.“ (GM II: 2, 293)

„So finden wir als reifste Frucht an ihrem Baum das souveraine Individuum, das nur sich selbst gleiche, das von der Sittlichkeit der Sitte wieder losgekommene, das autonome übersittliche Individuum (denn 'autonom' und 'sittlich' schließt sich aus), kurz den Menschen des eignen unabhängigen langen Willens, der versprechen darf – und in ihm ein tolles, in allen Muskeln zuckendes Bewusstsein davon, was da endlich errungen und in ihm leibhaft geworden ist, ein eigentliches Macht- und Freiheits-Bewusstsein, ein Vollendungs-Gefühl des Menschen überhaupt.“ (GM II: 2, 292)

⁶⁸ Detailliert zum Ressentiment und der Sklavenmoral vgl. Deleuze, S. 122ff.

Erst dieser über-sittliche Mensch ist es, der über Verantwortlichkeit verfügt: Er ist frei und sein eigener Herr, der, „wirklich versprechen darf, dieser Herr des freien Willens, dieser Souverain“ (GM II 2, 292).

Nietzsches souveränes Individuum erkennt keine absoluten Werte an und steht dadurch über den relativen „soziale“ Werten, es lässt sich mit ihnen nicht erklären; es ist damit „jenseits von gut und böse“ und damit befähigt individuelle Regeln und Gesetze zu erlassen, diese sind der „Selbstzweck“ seiner Rationalität.

Das souveräne Individuum, welches „von sich aus nach anderen hinblickend, ehrt [...] oder verachtet [...]“ (Stegmaier, S. 135f.) ist ein Mensch der Herrenmoral und damit „jenseits des Menschen des Ressentiments.“ (Ebd.)

Damit sind die vom souveränen Individuum gefällten Entscheidungen „gut“ weil durch seine Vernunft und deren Einblick in über-sittliche Werte erklärbar.

Der souveräne Mensch alias Mensch der Herrenmoral ist gerecht, „wenn sich selbst unter dem Ansturz persönlicher Verletzung, Verhöhnung, Verdächtigung die hohe, klare, ebenso tief als mildblickende Objektivität des gerechten, des richtenden Auges nicht trübt, nun, so ist das ein Stück Vollendung und höchster Meisterschaft auf Erden.“ (GM II: 11, 310). An anderer Stelle erkennt Nietzsche die Gerechtigkeit aus dem Willen zur Macht an. Im Konzept des souveränen Individuums vereint Nietzsche daher die Begriffe des Willens zur Macht, des Pathos der Distanz und der Vornehmheit. (vgl. Stegmaier, S. 137)

Nietzsche erläutert in der 2. Abhandlung der GM auch die Entstehung von Gewissen, welches für ihn ebenfalls aus Zucht und Sittlichkeit als „Gedächtnis für Strafen“ und somit für „Verantwortung“ entstanden ist.

Nietzsche erklärt diese Züchtung als „Züchtigung“, als Mnemotechnik des Schmerzes und als „Hauptsatz der ältesten Psychologie auf Erden“: „Man brennt Etwas ein, damit es im Gedächtnis bleibt: nur was nicht aufhört, weh zu thun, bleibt im Gedächtniss“. (GM II: 3, 295)

Das Gewissen entsteht somit aus der Internalisierung äußerer Einflüsse und daraus entwickelt sich schließlich Sitte und Moral.

Nietzsche argumentiert weitläufig in dieser 2. Abhandlung, warum das Gedächtnis durch Schmerz erlernt werden musste, wie daraus Sittlichkeit entstand und Moral erst möglich war und auch wie in einem letzten Schritt das souveräne Individuum, der „Übermensch“ sich darüber hinweg heben konnte, weil er Vernunft und Gewissen erlernt hat: „Ah, die Vernunft, der Ernst, die Herrschaft über

die Affekte, diese ganz düstere Sache, welche Nachdenken heisst, alle diese Vorrechte und Prunkstücke des Menschen: wie theuer haben sie sich bezahlt gemacht! Wie viel Blut und Grausen ist auf dem Grund aller guten Dinge!“ (GM II: 3, 296ff.)

In Nietzsches Genealogie wird klar: „Gewissen ist Gedächtnis für Verantwortung, Gedächtnis beruht auf Züchtung, unsere Vernunft und ihre Ideen von Moral und Wahrheit sind Folgen dieser Züchtung.“ (Stegmaier, S. 138)

In weiterer Folge erläutert Nietzsche seine genealogische These zu Schuld und schlechtem Gewissen, welches er auf die „Ökonomie der Grausamkeit“ und die Historie der Strafen zurückführt. Nietzsche löste den Begriff des „Schuldens“ aus dem moralischen Kontext heraus zu befreien und fand seinen Ursprung im materiellen Schuldbegriff – man „schuldete“ jemandem etwas, man musste die „Schuld vergelten“. Aus dieser Auffassung entstand auch die Vorstellung von Strafe als „Vergeltung von Schuld“. (vgl. Stegmaier, S. 140f.)

Ausgiebig beschäftigt sich Nietzsche in GM mit Grausamkeit, Schmerz und Leid als Mnemotechnik, aus diesen dann Vernunft, Gedächtnis, Gewissen und Moral entsteht: Bei der individuellen Verinnerlichung der Grausamkeit entsteht das schlechte Gewissen – und bei der Verinnerlichung durch die gesamte Menschheit die Moral.⁶⁹

Im GM definiert Nietzsche zudem Gerechtigkeit: „Gerechtigkeit auf der ersten Stufe ist der gute Wille unter ungefähr Gleichmächtigen, sich miteinander abzufinden, sich durch einen Ausgleich wieder zu 'verständigen' – und im Bezug auf weniger Mächtige, diese unter sich zu einem Ausgleich zu zwingen.“ (GM II: 8, 306f.)

Gerecht ist somit das souveränen Individuums, der Mensch der Herrenmoral, der jenseits von Gut und Böse agiert und dessen Gerechtigkeit im Willen zur Macht wurzelt.

In der dritten Abhandlung geht es schließlich um asketische Ideale und deren Funktion der Sinnverleihung an Leiden. Nietzsche analysiert dabei drei Gruppen: Priester, Künstler und Philosophen/Wissenschaftler.

Asketische Ideale sind selbstauferlegte Leiden, um die zugefügten und erfahrenen Leiden zu lenken, ja ihnen Sinn verleihen zu können und diese dann leichter zu ertragen. Sie ermöglichen eine

⁶⁹ Vgl. Details in GM Zweite Abhandlung: „Schuld“, „schlechtes Gewissen“ und Verwandtes.

„innere“ Befreiung: „'Askese' bedeutet hier Disziplin, Entscheidung, zielgerichtetes und vollkommen freiwilliges Opfer für ein Besser-Sein oder vor allem eine Erhöhung des Daseins. [...] Die asketischen Ideale haben einen 'Sinn', einen rational vertretbaren Wert, und bewirken nicht nur rein negativ den Verzicht auf das, was den Wert des Lebens ausmacht.“ (Guéry, S. 140)

Nietzsche versucht in dieser Abhandlung zu beweisen, „[...] daß, das Wesen der Moral darin liegt, ein 'asketisches Ideal' des Lebens (besser gesagt: gegen das Leben) zu bilden. Der Begriff 'asketisches Ideal' ist der umfassendere Begriff geworden, und das, was Nietzsche unter 'Moral' versteht, nämlich ein auf Mitleid und Ressentiment gründendes System von allgemein verbindlichen Verpflichtungen, soll nur ein Beispiel davon sein.“ (Larmore, S. 166)

Mit den Künstlern geht Nietzsche in der dritten Abhandlung am schärfsten ins Gericht – er nennt auch Richard Wagner als Repräsentanten und Beispiel, um zu verdeutlichen, dass den Künstlern asketische Ideale nichts mehr bedeuten. (vgl. Guéry S. 134f.)

Künstler sollen laut Nietzsche zu ihren Illusionen „stehen“, sollen die Wirklichkeit verschleiern, um sie erträglicher zu machen. Damit steht Kunst im Dienst der asketischen Ideale. Nietzsche übt insbesondere an Wagner starke Kritik, da er den „vorwerfbaren“ Anspruch erhebt die Wirklichkeit darzustellen.

Seine Kritik an den Philosophen führt Nietzsche anhand der Figur Schopenhauers, indem er der Philosophie eine Abneigung gegen Sinnlichkeit attestiert – die Philosophen legen sich Askese auf, um redlich zu sein, um sich zu „vergeistigen“, von der Sinnlichkeit abwenden zu können.

Er enttarnt diese Vorstellungen als „Illusion“, indem er an dieser Moral und den Idealen seinen perspektivischen Lebens-Begriff anwendet und erkennt, dabei „[...] daß, das Wichtige an einem Urteil nicht seine Wahrheit sei, sondern seine Fähigkeit 'lebenfördernd, lebenerhaltend' zu sein.“ (Larmore, S. 172)

Der Wille zur Wahrheit ist für Nietzsche ein asketisches Ideal und somit ein „Wille zum Nichts“, ein „Widerwillen gegen das Leben.“ (GM III: 28, 412)

Dieses lebensverneinende Ideal schafft es nun aber die Menschen zu „beherrschen“ - dies sieht Nietzsche nur durch die Figur des Priesters ermöglicht: „Die eigentliche Domäne des 'asketischen Priester' ist nicht die Milderung des Leidens, sondern seine Umdeutung. Denn das Problem, wie Nietzsche wiederholt betonte, besteht nicht in der größeren oder kleineren Präsenz des Leidens, sondern in der Absenz seines Sinns. [...] Das asketische Ideal bietet eine solche Antwort: das

Leiden hat einen tieferen Sinn, es ist die Strafe für unsere Schuld. Und es gibt eine Instanz, die uns für unsere Schuld bestraft, so muß diese zugleich die Instanz sein, die an unserer Erlösung interessiert ist.“ (Kouba 2005, S. 51)

Der Priester als diese Instanz ist somit ein Verwalter von Idealen, er zwingt den Menschen Werte auf, erhält die Moral am Leben, obwohl Nietzsche dem Priester eine lebensverneinende Haltung, einen Instinkt zur Herrschaft über das Leben, unterstellt. Dieser Widerspruch funktioniert durch eine Paradoxie:

Durch die Priester erhält das Leiden der Menschen einen Sinn und kann daher bestehen, selbst wenn es durch diese noch vermehrt wird. Es ist eine paradoxe Vernunft, die den Menschen dazu bringt an dem Ideal, an der Illusion, festzuhalten, obwohl oder gerade weil dies ein Leiden darstellt, denn damit halten sie auch am Leben fest. Der Leidende wird durch sein Leid am Leben erhalten. Hier führt Nietzsche nun einen der wichtigsten Begriffe seiner Philosophie ein: den Willen zur Macht. Diesen unterstellt er auch den Priestern – im kontrollierten Leid, in der Macht über sich selbst und dadurch über andere. Und das ist die Fähigkeit, mit der die priesterliche Moral und das Christentum trotz Lebensfeindlichkeit „herrschen“ können. Wir klammern uns an diese Moral, werden immer kleiner und verkennen wahre Größe und Vornehmheit, bis wir alle Sklaven sind:

„Der Mensch, das tapferste und leidgewohnteste Thier, verneint an sich nicht das Leiden: er will es, sucht es selbst auf, vorausgesetzt, dass man ihm einen Sinn dafür aufzeigt, ein Dazwischen des Leidens. Die Sinnlosigkeit des Leidens, nicht das Leiden, war der Fluch, der bisher über die Menschheit ausgebreitet lag, - und das asketische Ideal bot ihr einen Sinn! Es war bisher der einzige Sinn; irgendein Sinn ist besser als gar kein Sinn [...] - der Mensch war damit gerettet, er hatte einen Sinn. [...], er konnte nunmehr Etwas wollen, - gleichgültig zunächst, wohin, wozu, womit er wollte: der Wille selbst war gerettet. Man kann sich schlechterdings nicht verbergen, was eigentlich jenes ganze Wollen ausdrückt, das vom asketischen Idealer her seine Richtung bekommen hat: dieser Hass gegen das Menschliche, mehr noch gegen das Thierische, mehr noch gegen das Stoffliche, dieser Abscheu vor der den Sinnen, vor der Vernunft selbst, diese Furcht vor dem Glück und der Schönheit, dieses Verlangen hinweg aus allem Schein, Wechsel, Werden, Tod, Wunsch, Verlangen selbst – das Alles bedeutet, wagen wir es, dies zu begreifen, einen Willen zum Nichts, einen Widerwillen gegen das Leben, eine Auflehnung gegen die grundsätzlichen Voraussetzungen des Lebens, aber ist und bleibt ein Wille! Und um es noch zum Schluss zu sagen, was ich Anfangs sagte: lieber will noch der Mensch das Nichts wollen, als nicht wollen...“ (GM III: 28, 411f.)

„Die Genealogie ist mehr als ein 'Vorspiel einer Philosophie der Zukunft': Sie ist intendiert als ein Beitrag zu einer solchen Philosophie. [...] Aber es entspricht ganz dem Geist seines Bestrebens, ihn als jemand zu verstehen, der der Suche nach der besten naturalistischen, evolutionären und historisch ausgefeilten Interpretation und Einsicht verpflichtet ist, die wir von unserer menschlichen Realität, wie sie zustande kommen musste, erlangen können [...]“ (Schacht 2004, S. 130)

4. Nietzsches Moralphilosophie und Rands Objektivismus⁷⁰

Ayn Rand kannte Nietzsche, das ist bis hierher klar geworden – sowohl in ihren Biographien wie auch in der Sekundärliteratur zu Rand wird diese Verbindung oftmals angeführt: Sie hat an der Universität im Zweifach Philosophie Nietzsche kennengelernt; hat ASZ als ihr erstes englischsprachiges Buch in Amerika erworben⁷¹, hat mit der intellektuellen Elite rund um Isabel Paterson über Nietzsche diskutiert⁷² und in mehreren ihrer Arbeiten Anspielungen auf Nietzsche gemacht.⁷³

„There are strong influences of Nietzsche apparent in her philosophy although she disavowed an uncertainty in reason and use of physical force.“ (Heyl, S. 214)

In Rands Werken sind Nietzsches Spuren insbesondere in FH evident, aber auch AS, als geistige Fortsetzung von FH, bietet viel Nietzsche-Stoff. Dennoch ist FH eher als eine Art „Hommage“ an Nietzsches Moralphilosophie zu verstehen, erkennbar auch an einem Zitat aus Nietzsches JGB, welches im ersten Manuskript noch im Vorwort enthalten war: “The noble soul has reverence for itself.” (zitiert nach Burns, S. 304)

“[...]at least [that] Nietzsche had 'beat me to all my ideas', Rand recalled. [...] Nietzsche's work was popular among intellectuals in Russia at the time⁷⁴, especially his descriptions of master and slave psychology and of the absolute right of the superior individual to place himself in opposite to the common herd. The seventeen-year-old Rand immediately seized upon his ideas, including this call to discard old values and create new ones, his condemnation of altruism as a slave morality, and his

⁷⁰ Ich erhebe in diesem Kapitel keinen Vollständigkeits- und keinen Absolutheitsanspruch. Meine Interpretation der Vergleichbarkeit ist eine mögliche Version, vgl. Gegenmeinungen wie zB Hicks, Milgram 2007 (vgl. Literaturverzeichnis); Nietzsches wohlbekannt widersprüchliche Aussagen erlauben grundverschiedene und sogar gegensätzliche Interpretationen, vgl. hierzu das Zitat von Colli auf S. 50.

⁷¹ Milgram schreibt sogar, dass Sie JGB und ASZ sowie Anti-Christ in den USA gekauft und mehrfach gelesen hatte. Vgl. Milgram 2007, S. 24.

⁷² Vgl. Burns, S. 77f, 112f und 132.

⁷³ In “Anthem” macht sie eine Anspielung auf Zarathustra: „The nineteenth century German philosopher remains a forceful presence in the fable, however: 'What can be loved in man is that he is an overture and a going under,' Nietzsche's hero Zarathustra says to an assembled crowd in Thus Spoke Zarathustra. 'Man is a rope between beast and [Superman].' 'We shall go down,' Equality 7-2521 announces to his friend International 4-8818 when they come upon an underground tunnel, the contents of which eventually lead him to reinvent electric light. Rand's symbolism is her tribute to Zarathustra.“ (zitiert nach Heller, S. 198) Außerdem findet man in Anthem wie auch in FH zahlreiche weitere Analogien zu ASZ (vgl. Hierzu Milgram 2007, S. 15ff.)

⁷⁴ Vgl. Ausführungen auf S. 53 und S. 97.

argument for the inviolate rights of the gifted person, whose only obligation is to refine and use his gifts as he sees fit. [...] She responded to his heightened language, his brilliance, his bold critique of Christianity, and his principled admiration of Jewish thought. From his point on, her major characters would be more or less overtly Nietzschean – and, because of their Superman aura, would often be wrongly seen as fascistic by her critics. It wasn't until she was writing *The Fountainhead* that she was able to begin to loosen Nietzsche's seductive hold on her imagination.” (Heller, S. 42.) Ihre Biographin Burns zitiert Rand außerdem: „The first purpose of the book is a defense of egoism in its real meaning, egoism as a new faith“ und fügt hinzu: „She wrote in her first notes, which were prefaced by an aphorism from Nietzsche's *Beyond Good and Evil*. Her novel was intended to dramatize, in didactic form, the advantages of egoism as morality. Howard Roark, the novel's hero, was 'what men should be.' At first he would appear 'monstrously selfish'. By the end of the book her readers would understand that a traditional vice – selfishness – was actually a virtue. [...] In its earliest incarnations the novel was Rand's answer to Nietzsche. The famous herald of God's death, Nietzsche himself was uninterested in creating a new morality to replace the desiccated husk of Christianity. His genealogy of morals, a devastating inquiry into the origins, usages and value of traditional morality, was intended to clear a path for the 'philosophers of the future'. Rand saw herself as one of those philosophers.“ (Burns, S. 41)

Ayn Rand hat Nietzsche gelesen und sich inspirieren lassen, sie hat Nietzsches Ideen zur Moralphilosophie als Anstoß genommen, sie umgesetzt und „lebend“ gemacht, sie hat diese in die fiktive Welt ihrer Romane geholt. Sie sieht sich als geistiges „Kind“ und Nachfolgerin, eine jener Philosophen, die Nietzsche in JGB in Aussicht stellt, eine „Philosophin von Morgen“.

In akademischen Kreisen in den USA wurde eine Verbindung von Rand und Nietzsche oftmals diskutiert; einige sehen nur „anfängliche“ Nähe, später jedoch starke Kontraste; Sciabarra, Mayhew und Milgram diskutierten dieses Thema in diversen Essays.⁷⁵

Burns stimmt diesen zu und statuiert: „I agree that there are many differences between Rand and Nietzsche, most strikingly her absolutism as opposed to his antifoundationalism. Yet I approach the question of influence from a different angle, focusing primarily on Nietzsche's transvaluation of

⁷⁵ Vgl. Literaturverzeichnis; Hicks diskutiert Gemeinsamkeiten und Unterschiede in der Moralphilosophie von Nietzsche und Rand sowie akademische bzw. literarische Stimmen zu diesem Thema (S. 251ff); außerdem siehe zur Rezeption des Verhältnisses von Nietzsche und Rand auch Burns, S. 303f und Sciabarra, S. 100ff sowie S. 402.

values and his call for a new morality. From this perspective, though Rand's reliance on Nietzsche lessened over time, her entire career might be considered as a 'Nietzschean phase'." (Burns, S. 304)⁷⁶

Hicks schreibt: "Nietzsche has become part of the philosophical canon and Rand is becoming so. Commonly the two are identified, and this is why the issue of the intellectual relationship between Friedrich Nietzsche and Ayn Rand is an important one." (Hicks, S. 251) Und fügt an anderer Stelle hinzu: "Nietzsche and Rand disagree on many, many more philosophical issues than they agree upon. Even focusing on their ethical theories, where the common assumption is that their views are quite close, they agree on very little." (Hicks, S. 253)

Dieser Fragestellung soll im vorliegenden Kapitel nachgegangen werden: Die Frage nach den zentralen Motiven der Nietzscheanischen Moralkritik und deren "Umsetzung" bei Rand führt schließlich zu einem zusammenfassenden Conclusio zur Vergleichbarkeit der beiden Moralphilosophien.

4.1. Allgemeines

Hicks erläutert, dass man bei Rand 3 "Nietzsches" findet: „the worshiper of human greatness“; „the critic of altruism, hypocrisy, and cowardice, and the best name-caller in the history of philosophy“; und zuletzt: „Yet there is a third Nietzsche—one more ruthless and bloodthirsty.“ (vgl. Hicks, S. 250ff.)⁷⁷

Auch Sciabarra sieht Rand insbesondere von Nietzsches Ablehnung des Altruismus inspiriert. (vgl. Sciabarra, S. 234)

Nietzsche sieht im Nihilismus und der Abkehr von Moral und Sitte die Befreiung des Individuums, welches nun selbstbestimmt ist. Der Mensch kann somit seinem eigenen Gesetz gehorchen, ist autark. Diese Situation erfordert aber einen „langen Willen“, erfordert Rationalität und Egoismus,

⁷⁶ Dieser Ansicht möchte ich mich in meiner Arbeit anschließen; ich Frage dezidiert nicht nach dem „Gesamt-Einfluss“ von Nietzsche auf Rand, sondern nach einer möglichen Interpretation der vergleichbaren Überlegungen zu Ethik bzw. Moralkritik anhand der Nachzeichnung der zentralen Motive von Nietzsches Moralkritik.

⁷⁷ Hicks diskutiert Gemeinsamkeiten („altruism“) und fokussiert Unterschiede von Nietzsche und Rand in ihrer Ethik (vgl. S. 265ff.)

der Mensch muss für sich die richtige Handlungsentscheidung treffen, ohne Orientierung oder Vorgabe, ohne Sicherheitsnetz.

Ansonsten bliebe man in Fremdbestimmung und würde zum „Herdenmenschen“ und zum Sklaven von Ideologien und Dogmen, auch bei Rand: „They tell you that they possess a means of knowledge higher than the mind, a mode of consciousness superior to reason[...] [and] demand that you invalidate your own consciousness and surrender yourself into their power.“ (AS, S. 947)

Für Nietzsche wie auch für Rand ist die Herausforderung, an der es zu wachsen gilt. Das „gesunde“ Verfolgen eigener Interessen und das autarke verantwortungsvolle Leben zeichnet ihre Romanhelden aus, und auch Nietzsche beschreibt: „Man hat bisher als das eigentliche Kennzeichen der moralischen Handlung das Unpersönliche angesehen; und es ist nachgewiesen, dass zu Anfang die Rücksicht auf den allgemeinen Nutzen es war, derentwegen man alle unpersönlichen Handlungen lobte und auszeichnete. Sollte nicht eine bedeutende Umwandlung dieser Ansichten bevorstehen, jetzt wo immer besser eingesehen wird, dass gerade in der möglichst persönlichen Rücksicht auch der Nutzen für das Allgemeine am grössten ist. [...] Aus sich eine ganze Person machen und in Allem, was man thut, deren höchstes Wohl ins Auge fassen – das bringt weiter als jene mitleidigen Regungen und Handlungen zu Gunsten Anderer.“ (KSA II: 91f.)

Rands Arbeit ist von großer Kritik an der herrschenden Moralstruktur geprägt: Wie Nietzsche wendet sie sich gegen die „lebensfeindliche“ Moral des Christentums und das altruistische Prinzip: „You have been taught that morality is a code of behaviour imposed on you by whim, the whim of a supernatural power or the whim of society, to serve God's purpose or your neighbour's welfare, to please an authority beyond the grave or else next door – but not to serve your life and pleasure. Your pleasure, you have been taught, is to be found in immorality, your interests would best be served by evil, and any moral code must be designed not for you, but against you [...]“ (AS, S. 925)

„Der Fortschritt der Moral bestünde in dem Überwiegen altruistischer Triebe über egoistische und ebenso der allgemeinen Urtheile über die individuellen? Ist jetzt der locus communis. Ich sehe dagegen das Individuum wachsen, welches seine wohlverstandenen Interessen gegen andere Individuen vertritt (Gerechtigkeit unter Gleichen insofern es das andere Individuum als solches anerkennt und fördert); ich sehe die Urtheile individueller werden und die allgemeinen Urtheile flacher und schablonenhafter werden [...] der altruistische Trieb ist ein Hinderniß für die Anerkennung des Individuums, er will den Anderen als uns gleich haben und machen. Ich sehe in der staatlichen und gesellschaftlichen Tendenz eine Hemmung für die Individuation, ein Ausbilden

des homo communis: aber der gemeine und gleiche Mensch wird nur deshalb so begehrt, weil die schwachen Menschen das starke Individuum fürchten und lieber die allgemeine Schwächung wollen, statt der Entwicklung zum Individuellen [...] Die Tendenz der altruistischen Moral ist der sanfte Brei, der weiche Sand der Menschheit.“ (KSA IX: 238)

Laut Nietzsche hemmt dieser Altruismus die Entwicklung des Individuums, er produziert „Herdenmenschen“. Für Nietzsche ist daher offensichtlich, dass eine Ethik des selbstbewussten Individuums die Anerkennung von Egoismus braucht. Bei Rand ist die Ablehnung von Egoismus gleichsam eine „Gleichschaltung“ der Menschen, in FH sagt Roark über Keating und seinesgleichen: „They have no self. They live within others. They live second-hand.“ (FH, S. 633)

Für Rand ist der „rationale Egoismus“ Attribut einer lebensdienlichen Moral. Gerade deshalb wurde dieser so stark bekämpft: „For centuries, the battle of morality was fought between those who claimed that your life belongs to God and those who claimed that it belongs to your neighbours – between those who preached that the good is self-sacrifice for the sake of ghosts in heaven and those who preached that the good is self-sacrifice for the sake of incompetents on earth. And no one came to say that your life belongs to you and that the good is to live it. Both sides agreed that morality demands the surrender of your self-interest and of your mind, that the moral and the practical are opposites, that morality is not the province of reason, but the province of faith and force. Both sides agreed that no rational morality is possible, that there is no right or wrong in reason – that in reason there’s no reason to be moral. Whatever else they fought about, it was against man’s mind that all your moralists have stood united. It was man’s mind that all their schemes and systems were intended to despoil and destroy. Now choose to perish or to learn that the anti-mind is the anti-life. Man’s mind is his basic tool of survival.“ (AS, S. 926)

Auch für Nietzsche ist klar: Selbstloses Handeln bedeutet, dass hinter der Handlung kein verantwortliches Selbst mehr steht. Nietzsche führt hier das „souveräne Individuum“ ein, das „versprechen darf“, da es autonom und übersittlich ist, mit einem unabhängigen „langen Willen“ (GM II: 2, 293)

Altruismus ist bei Nietzsche stark mit „Selbstaufgabe“ verbunden und mit der Feststellung, dass „[...] die wahre Triebkraft eines solchen Altruismus das Ausweichen vor dem beunruhigenden Anspruch ist, ein Selbst zu werden[...]“, während „Egoismus [...] die Ausrichtung auf den Vollzug des eigenen Seins, auf die Entfaltung der diesem eigentümlichen Möglichkeiten [meint].“ (Kouba 2001, S. 69)

„Das Individuum ist bei Nietzsche nie eine passive Figur in einem historischen Prozess, sondern ein schaffendes Wesen, welches sich der Allgemeinheit nicht unterordnet, sie nicht nur verändert, sondern durch seine schöpferische Kraft Zwänge überwindet, damit es frei von vorgegebenen Verhältnissen für sich selbst *werden* kann. Um dieser schöpferischen Natur willen fordert Nietzsche, dass es für das Individuum kein allgemeingültiges Gesetz, ob sittlich oder rechtlich, geben kann und darf. Durch seine Selbstbestimmung und Selbstvervollkommnung ist Nietzsches Individuum (wie auch am Beispiel von Zarathustra gezeigt werden kann) fähig, eine neue Kultur und Werte gestalten zu können, weil es eine 'unverwüsthche eingeborene Kraft' besitzt und diese Kraft noch üben und vermehren kann. Durch sie kann das Individuum sich selber auf seine eigene Macht berufen, ohne sich dabei auf Gott oder objektive Werte zu stützen. Der Sinn des Lebens besteht für Nietzsche darin, das Individuum, die Gesellschaft und das Allgemeinmenschliche zu überwinden und dadurch zu wahren Menschen, d.h. 'Übermenschen' zu werden. Der Übermensch gibt sich sein eigenes individuelles Gesetz. Er bevollmächtigt sich selber. Der Übermensch gibt sich selber 'Stil' und übernimmt die volle Verantwortung für das Leben. Er ist selbständig, frei und ungebunden von gesellschaftlichen Banden, Zwängen und Gesetzen. Er kann seine Individualität nur im ungebundenen Zustand, als höchsten Wert und Wertmaßstab pflegen.“ (Tas, S. 96)

Das Individuum muss also ein „Selbst“ werden, um zu überleben. Bei Rand ist es auch die *ratio*, der Verstand, der als wichtigstes „Überlebenswerkzeug“ des Menschen erstmal sein Leben schützt und bewahrt und ihm die Möglichkeit gibt zu erkennen und auf Basis dieser Erkenntnisse Entscheidungen zu treffen: [...] to remain alive, he must think. But to think is an act of choice.[...] Man is a being of volitional consciousness. In every hour and issue of your life, you are free to think or to evade that effort. [...] A being of volitional consciousness has no automatic course of behaviour. He needs a code of values to guide his actions.“ (AS, S. 926)

Rand erläutert auf diesem Wege ihr Moralverständnis: Für Sie sind Werte stets nur „gut“, wenn „lebensdienlich“, was wiederum impliziert: ohne „Leben“ gibt es keine „Werte“, dieses ist ja das oberste Ziel jedes lebenden Individuums. Der rationale Egoismus ist das Werkzeug, dieses Ziel zu erreichen. Für Rand gibt es nur eine grundlegende Unterscheidung zwischen „moralisch“ und „amoralisch“ und das ist dieselbe wie zwischen Leben oder Tod, Existenz oder Nicht-Existenz. Hier benutzt sie auch Aristoteles' Logik: „A = A“. Es gibt keine Verneinungen und Widersprüche, die objektive Außenwelt zwingt uns zu Entscheidungen. Eine Moral, die ein Werteschema für diese

Entscheidungen bereitstellt, muss also auf diesen Prinzipien fußen, um ihren Zweck – Lebensdienlichkeit – erreichen zu können.

„In Rand's view, it is the task of ethics to objectively validate values that confirm this most basic choice to live through the conscious, articulated, principled pursuit of goals that make human living both possible and desirable. [...] Moral principles are the means by which a human being – a being of integrated mind and body – survives practically on this earth.“ (Sciabarra, S. 243)

“‘Value’ is that which one acts to gain and keep, ‘virtue’ is the action by which one gains and keeps it. ‘Value’ presupposes an answer to the question: of value to whom and for what? ‘Value’ presupposes a standard. Where there are no alternatives, no values are possible. There is only one fundamental alternative in the universe: existence or non-existence. [...] It is only a living organism that faces a constant alternative: life or death. [...] it is only the concept of ‘Life’ that makes the concept of ‘Value’ possible. It is only to a living entity that things can be good or evil.“ (AS, S. 926f.)

Bei Sciabarra findet man: „Life is the ultimate value. It entails value in its very identity. Life is internally related to value because it could not be what it is in the absence of this relation.“ (Sciabarra, S. 242)

„Rand's ethics is a direct application of her theory of knowledge. In her emphasis on the centrality of reason, Rand enunciates both an epistemological and normative principle. [...] In Rand' ethics, life, as an ultimate value, cannot be separated from reason, purpose, and self-esteem.“ (Sciabarra, S. 230)

In der Gesellschaft kann das Individuum nur dann gut und moralisch leben, wenn es rational egoistisch handelt. Auch der Nietzsche-Rezipient Gerhardt schreibt: „Eigenständige Individuen sind keine Egomane; sie sehen keineswegs nur sich selbst. Sie behaupten sich selbst, gerade weil sie von den Ansprüchen anderer wissen. Schon darin liegt ein Moment der Anerkennung der andere, die als elementare Bedingung dafür zu gelten hat, den anderen zu achten wie sich selbst.“ (Gerhardt 2000, S. 203)

„Und endlich darf man nicht Nietzsches Bemühen vergessen, aufzuzeigen, daß auch das tiefste Verhältnis zu anderen egoistische Gepräge trägt. Wenn sich der Mensch einer Sache oder Person voll widmet, gibt er *seiner* Neigung nach; die Mutter opfert sich ihrem Kind nicht aus Altruismus, sondern darum, weil sie in ihm ihre Erfüllung findet. Das Paradigma einer Beziehung, in der mir an anderen um ihrer selbst willen und doch zugleich um meiner selbst willen liegt, ist für Nietzsche die

Liebe, in der wir unser selbst nicht zugunsten der anderen aufgeben, in der wir vielmehr am intensivsten *wir selbst* sind.“ (Kouba 2001, S. 69)

Und auch bei Rand finden wir: „Love is the expression of one's value, the greatest reward you can earn for the moral qualities you have achieved in your character and person[...].“ (AS, S. 946)

Das „reife“ Individuum ist kein rücksichtsloser Egoist, sondern jener Mensch, der nicht mehr seine eigenen Ziele zu Gunsten der andern verleugnet. Ein solcher Mensch kann sein leben bejahen, seine Moral zwingt ihn nicht sich zu „entzweien“ (lebensdienlich gegen „gut“ gemäß Sitte und Moral; Natur gegen Religion; Körper gegen Seele).

„They call it morality of mercy and a doctrine of love for man. No, they say, they do not preach that man is evil, the evil is only that alien object: his body. [...] doctrine, that splits his soul and body. They have cut man in two, setting one half against the other. They have taught him that his body and his consciousness are two enemies engaged in deadly conflict, two antagonists of opposite nature, contradictory claims, incompatible needs, that to benefit one is to injure the other, that his soul belongs to a supernatural realm, but his body is an evil prison holding it in bondage to his earth-and that the good is to defeat his body, to undermine it by years of patient struggle, digging his way to that glorious jail-break which leads into the freedom of the grave. [...] Do you observe what human faculty that doctrine was designed to ignore? It is man's mind that had to be negated in order to make him fall apart. Once he surrendered reason, he was left at the mercy of two monsters whom he could not fathom or control; of a body moved by unaccountable instincts and of a soul moved by mystic revelation.“ (AS, S. 939f.)

Wie auch Nietzsche erkennt Rand im Christentum einen wesentlichen Verursacher des moralischen „status quo“, des Altruismus. Der zweite Verursacher ist für Rand die „Gesellschaft“, die sie mit Synonymen wie „force“ und „muscle“ als Zwangs-Gesellschaft versteht:

„As product of the split between man's soul and body, there are two kinds of teachers of the Morality of Death: the mystics of spirit and the mystics of muscle, whom you call the spiritualists and the materialists, those who believe in consciousness without existence and those who believe in existence without consciousness. Both demand the surrender of your mind, one to their revelations, the other to their reflexes. No matter how loudly they posture in the roles of irreconcilable antagonists, their moral codes are alike, and so are their aims: in matter – the enslavement of man's

body, in spirit – the destruction of his mind. The good, say the mystics of the spirit, is God, a being whose only definition is that he is beyond man's power to conceive – a definition that invalidates man's consciousness and nullifies his concepts of existence. The good, say the mystics of muscle, is Society – a thing which they define as an organism that possesses no physical form, a superbeing embodied in no one in particular and everyone in general except yourself. Man's mind, say the mystics of spirit, must be subordinated to the will of God. Man's mind, say the mystics of muscle, must be subordinated to the will of Society.“ (AS, S. 940)

Somit ist der Mensch zwei Zielen verpflichtet: Gott und seinem Lohn im Leben nach dem Tod sowie der Gesellschaft im physischen Leben. Plakativ schreibt Rand: „The purpose of man's life, say both, is to become an abject zombie who serves a purpose he doesn't know, for reasons he is not to question. [...] Selfishness – say both – is man's evil. Man's good – say both – is to give up his personal desires, to deny himself, renounce himself, surrender; man's good is to negate the life he lives. Sacrifice – cry both – is the essence of morality, the highest virtue within man's reach. [...] Sacrifice doesn't mean the rejection of the worthless, but of the precious. 'Sacrifice' does not mean the rejection of the evil for the sake of the good, but of the good for the sake of the evil. 'Sacrifice' is the surrender of that which you value in favor of that which you don't. [...] If you renounce all personal desire and dedicate your life to those you love, you don't achieve full virtue: you still retain a value of your own, which is your love. If you devote your life to random strangers, it is an act of greater virtue. If you devote your life to serving men you hate – that is the greatest of the virtue you can practice.“ (AS, S. 940f.)

Nicht zufällig erinnert der letzte Satz an christliche Wertvorstellungen und an das Gebot, „die andere Wange hinzuhalten.“ Nietzsche hierzu: „Es hilft nichts: man muss die Gefühle der Hingebung, der Aufopferung für den Nächsten, die ganze Selbstentäußerungs-Moral erbarmungslos zur Rede stellen und vor Gericht führen [...] Es ist zuviel Zauber und Zucker in jenen Gefühlen des ‚für andere‘, des ‚nicht für mich‘, als dass man nicht nötig hätte, hier doppelt misstrauisch zu werden.“ (JGB II, 33: 52)

Ihre Biographin Burns schreibt über Rand: „Like Nietzsche, Rand intended to challenge Christianity. She shared the philosopher's belief that Christian ethics were destructive to selfhood, making life 'flat, gray, empty, lacking all beauty, all fire, all enthusiasm, all meaning, all creative urge.' She also had a more specific critique, writing that Christianity 'is the best kindergarten of

communism possible'. Christianity taught believers to put others before self, an ethical mandate that matched the collectivist emphasis on the group over the individual.“ (Burns, S. 42f.)

„Der christliche Glaube ist vom Anbeginn Opferung: Opferung aller Freiheit, alles Stolzes, aller Selbstgewissheit des Geistes; zugleich Verknechtung und Selbst-Verhöhnung, Selbst-Verstümmelung. Es ist Grausamkeit und religiöser Phönicismus in diesem Glauben, der einen mürbem, vielfachen und viel verwöhnten Gewissen zugemuthet wird: seine Voraussetzung ist, dass die Unterwerfung des Geistes wehe thut, dass die ganze Vergangenheit und Gewohnheit eines solchen Geistes sich gegen das Absurdisimum wehrt, als welches ihm der 'Glaube' entgegentritt.“ (JGB, III: 46, 66f.)

Für Rand ist eine wesentliche Tugend ihrer Philosophie „Produktivität“. Geradewegs dieses Argument benützt Nietzsche ebenfalls um, gegen Religion zu argumentieren, denn wer „arbeitet“, der sieht in Religion keinen Nutzen mehr. (vgl. JGB III: 58, 76.)

Ihr Wertesystem baut Rand abgeleitet vom Axiom „A is A“, „Existence exists“ auf: „My morality, the morality of reason, is contained in a single axiom: existence exists – and in a single choice: to live. The rest proceeds from these. To live, man must hold three things as the supreme and ruling values of his life: Reason – Purpose – Self-esteem. Reason, as his only tool of knowledge – Purpose, as his choice of the happiness which that tool must proceed to achieve – Self-esteem, as his inviolate certainty that his mind is competent to think and his person is worthy of happiness, which means: is worthy of living. These three values imply and require all of man's virtues, and all his virtues pertain to the relation of existence and consciousness: rationality, independence, integrity, honesty, justice, productiveness, pride.“ (AS, S. 932)

Die jeweiligen „Virtues“ beschreibt Rand ausgiebig (vgl. AS, S. 932-935); auch hier sind Parallelen zu Nietzsches „Tugenden des Individuums“ auffällig.⁷⁸

Ein großer Unterschied zwischen Rand und Nietzsche ist an der objektiven Realität festzumachen: Für Rand ist Nietzsches Erkenntnistheorie „mystisch“ und „irrational“, da für ihn die „Irrtümlichkeit“ der Welt feststeht. Dennoch tut sie ihm meiner Meinung nach unrecht, wenn sie ihn als „Mystiker“ versteht: „Für Nietzsche ist die Vernunft, wie bekannt, an erster Stelle, die

⁷⁸ Diese können an dieser Stelle nicht im Detail ausformuliert werden, vgl. hierzu Sekundärliteratur von Tas und Zibis und meine Ausführungen auf S. 117f.

menschliche Fähigkeit, die Wirklichkeit zu schematisieren, sie mittels Kategorien faßbar zu machen. Dieses Zurechtmachen der Wirklichkeit nennt Nietzsche auch 'Wahrheit' und legt großen Nachdruck darauf, daß diese Art von Wahrheit das Rückgrat der menschlichen Welterfahrung bildet, und daß der Mensch ohne sie nicht leben könnte. Zugleich sieht er ab, daß die Kategorien, welche unserer Erfahrung die notwendige Stabilität verliehen, auf zufälligen sprachlichen Strukturen, auf der 'Grammatik', fußen, und daß wir sie nicht für unbedingt, für einen Ausdruck der Wirklichkeit an sich halten dürfen: sie sind illusorisch, 'fingiert' und 'falsch'.“ (Kouba 2005, S. 43)

Nietzsches Perspektivismus ist im Bezug auf Moral wie auf Wirklichkeit „absolut“ (vgl. JGB II: 34, 52ff.) und greift damit viel weiter als Rands moralisch-individueller Wert von „Gut“, der sich aber an einer objektiven Realität orientiert und misst. Nietzsche geht sogar soweit, nicht nur Moral, sondern sogar das Subjekt und das Sein als „perspektivisch“ anzusehen (vgl. Kouba 2005, S. 59ff.);, was ihn stark von Rands Ansatz unterscheidet⁷⁹: Rand schreibt in Anlehnung an Descartes „[...]the choice is still open to be a human being, but the price is to start from scratch, to stand naked in the face of reality and, reversing a costly historical error, to declare: 'I am, therefore I'll think'.“ (AS, S. 969)⁸⁰

Außerdem ist Nietzsche klar anti-kapitalistisch, während dies für Rand die einzige Wirtschaftsordnung ist, die mit ihrer Konzeption von Individualismus konform ist. Rand ist von ihrer Jugend in Russland stark geprägt, was an allen ihren Werken erkennbar ist („We the Living“, „Anthem“ sowie bei FH und AS).

Insgesamt lässt sich angesichts der Unterschiede und Vergleichbarkeiten festhalten, dass Rands Verständnis von Nietzsche der „amerikanisierten“ Rezeption entspricht – in den USA wurde Nietzsche wie oben dargelegt sehr stark als „Held“ des Individualismus rezipiert, seine Moralphilosophie und die Konzeption des „Übermenschen“ und des „Willens zur Macht“ wurden weit ausführlicher und bedeutsamer eingeschätzt als Nietzsches Auseinandersetzung mit Naturphilosophie, Ästhetik oder Wissenschafts- und Erkenntnistheorie.

Die Wahl meiner „Zentral“-Motive der Nietzscheanischen Moralkritik ist eine Anlehnung an die

⁷⁹ Diese Punkte diskutiert Hicks ausgiebig (vgl. S. 265ff.)

⁸⁰ An anderen Stellen der John Galt's Speech finden sich ebenfalls Bemerkungen und Kritik an der traditionellen Philosophiegeschichte (u.a. Kritik an Kant, Descartes, Platon) (vgl. AS, S. 952), während die aristotelische Philosophie nur lobend erwähnt wird.

Rezeption der signifikantesten Punkte von Nietzsches Arbeit in der amerikanischen Rezeption.⁸¹

4.2. Zentrale Motive von Nietzsches Moralkritik bei Ayn Rand⁸²

4.2.1. „Gut und Böse“

Bei Nietzsche entsteht der Dualismus von „Gut“ und „Böse“ aus dem Verhältnis von „Gut“ und „Schlecht“, welches im Zusammenspiel mit Sklavenmoral und Herrenmoral zu einer „Umwertung aller Werte“ führt: „Schlecht“ wird zu „Gut“: „Aber es ist nicht derselbe Begriff 'gut': vielmehr frage man sich doch, wer eigentlich 'böse' ist, im Sinne der Moral des Ressentiment. IN aller Strenge geantwortet: eben der 'Gute' der andren Moral, eben der Vornehme, der Mächtige, der Herrschende, nur umgefärbt, nur umdeutet, nur umgesehn durch das Giftauge des Ressentiment. Hier wollen wir Eins am wenigsten leugnen: wer jene 'Guten' nur als Feinde kennen lernte, lernt auch nichts als böse Feinde kennen [...]“ (GM I: 11, 274); daher wird das „Besondere“, daher „zu fürchtende“ zum „Bösen“: „Alles, was den Einzelnen über die Heerde hinaushebt und dem Nächsten Furcht macht, heisst von nun an böse; die billige, bescheidene, sich einordnende, gleichsetzende Gesinnung, das Mittelmaass der Begierden kommt zu moralischen Namen und Ehren.“ (JGB V: 201, 123).

In der englischen Enzyklopädie der Ethik findet man zu JGB die Kritik am Christentum sowie die Beschreibung der Umwertung aller Werte besonders intensiv dargelegt: „Those qualities that the master morality deemed 'good', such as strength and power, were a source of fear to the slave morality and were thus deemed 'evil'“. (Roth, S. 80)

„Der Gute ist ein Herdenmensch, unschöpferisch, schwach, ein nur erhaltender Menschentyp. Da das Gute nichts anderes als Gehorsam gegenüber der Sitte oder dem auferlegten Gesetz ist, sieht Nietzsche in der moralischen Forderung, alle sollten gut, d.h. sittlich und ordentlich, sein, ein untrügliches Anzeichen von Bedrohung und Verfall des Lebens. Die diesem Verfall sich widersetzende Macht ist das Böse. Während der Sittlichkeit durch ihre Gehorsamkeit das Herkömmliche bewahrt, konserviert und die Entstehung des Neuen verhindert, ist das Böse ein schöpferisches Element. [...] Böse sein heißt bei Nietzsche meist eigenwillig, unvorhersehbar,

⁸¹ Vgl. weiter oben, Kapitel „Die amerikanische Nietzsche-Rezeption“, S. 53ff.

⁸² Hier werden die jeweiligen Motive bei Nietzsche nicht mehr im Detail erläutert, hierzu siehe oben unter Nietzsches Moralphilosophie sowie unter JGB und GM; diese werden in ihrer Erscheinung in Rands Arbeiten (Fokus auf John Galt Speech) diskutiert.

individuell, frei sein, Vorliebe für das Neue und Unerprobte haben. 'Was ist das Böse? Dreierlei: der Zufall, das Ungewisse, das Plötzliche.' (N 1887, VIII 10721; KSA 12, 466).“ (zitiert nach Kouba 2001, S. 73)

Moral vollbringt Schutz vor diesem „Bösen“ durch die Trennung der Welt in „gut“ als „konform zu Sitte, Moral und Religion“ und „böse“. Wie Rand ist für Nietzsche darin die „Entzweiung“ des Menschen evident: die Trennung von Körper und Geist.⁸³

Dieser Dualismus ist für Nietzsche lebensverneinend, daher lehnt er solche absoluten Werte ab:

„Man darf nämlich zweifeln, erstens, ob es Gegensätze überhaupt giebt, und zweitens, ob jene volksthümlichen Werthschätzungen und Werth-Gegensätze, auf welche die Metaphysiker ihr Siegel gedrückt haben, nicht vielleicht nur Vordergrunds-Schätzungen sind, nur vorläufige Perspektiven[...]? Bei allem Werthe, der dem Wahren, dem Wahrhaftigen, dem Selbstlosen zukommen mag: es wäre möglich, dass dem Scheine, dem Willen zur Täuschung, dem Eigennutz und der Begierde ein für alles Leben höherer und grundsätzlicherer Werth zugeschrieben werden müsste.“ (JGB I, 2: 16f.)

Für Nietzsche war der Gedanke elementar, „[...]daß das Böse eine Frage der Perspektive ist, die man den Phänomenen gegenüber einnimmt. [...] Damit ist eher eine Subjektivierung der moralischen Phänomene intendiert [...]“ (Liessmann, S. 328)

„[...] ganz abgesehen von der historischen Unhaltbarkeit jener Hypothese über die Herkunft des Werturtheils 'gut', krankt sie an einem psychologischen Widersinn ins sich selbst. Die Nützlichkeit der unegoistischen Handlung soll der Ursprung ihres Lobes sein, und dieser Ursprung soll vergessen worden sein: - wie ist dies Vergessen auch nur möglich? Hat vielleicht die Nützlichkeit einer solchen Handlung einmal aufgehört?“ (GM I, 2: 260)

Nietzsche definiert das „Gute“ am Individuum: „Der Herrenmoral ist jedoch an Unterschieden und Grenzen zwischen den Menschen gelegen, an Ungleichheit, und diese Ungleichheit in Bezug auf Werte betrifft vor allem die unterschiedliche Fähigkeit, ein Individuum, d.h. ein Bestimmer der Werte, zu sein: über Gehorsam und Pflichterfüllung steht hier ein schöpferisches Entscheiden, 'Befehlen', bei dem der einzelne sein Handeln nicht mehr mit der Befolgung eines allgemeingültigen Prinzips begründet; er 'begründet' die Wahl des jeweiligen Prinzips dadurch, wie er die Situation versteht, er fundiert die Werte durch sein Sein.“ (Kouba 2001, S. 81)

⁸³ Siehe oben, S. 102ff.

Nietzsche wollte die Umwertung aller Werte umdrehen, „diese, seiner Ansicht nach, pathologische, gegen das Leben gerichtete nihilistische Entwicklung wieder rückgängig machen um eine Position ‚jenseits von gut und böse‘ einnehmen zu können. Bei der Setzung neuer Werte müsse man sich an der ursprünglichen Bedeutung von ‚gut‘ orientieren und als tugendhaft verfolgen, was im Sinne der Lebenssteigerung förderlich sei und die Hervorbringung von starken und souveränen Individuen begünstige.“ (Niemeyer, S. 141)

„Good versus evil, however, is clearly supposed to be a moral distinction. Like good versus bad, it distinguishes superior from inferior people. Unlike bad, evil is equivalent to immoral or morally bad. The main difference seems to be that the evil are blamed or thought deserving of punishment for being the kind of people they are, whereas the bad are not blamed for being bad, any more that the nobles consider themselves deserving of reward for being good.“ (Clark, S: 25)

Auch bei Rand scheint „schlecht“ und sogar „nicht lebensfähig“ einem Wert gleichzukommen, der die „Guten“ bindet, wogegen sich John Galt wehrt: „We are no longer willing to pay with our lives the debts you incurred in yours[...]“ (AS, S. 959) Rand geht noch weiter und wirft der herrschenden Moral vor: „It is immoral to live by your own effort, but moral to live by the effort of others“ (AS, S. 944)

Das „schlechte Gewissen“ für die eigene Leistung, welches dem „producer“ / „creator“ von der Moral aufgezwungen wird, ist für Rand ein Zeichen des „Niedergangs“. Bei Nietzsche ist schlechtes Gewissen der Weg vom Tier zum Mensch, es dient der „Züchtung“: „Hinter Nietzsches Attacken gegen die okzidentale Ethik steckt einerseits die Überzeugung von der Rangverschiedenheit der Individuen und der Schädlichkeit des Mitleidsideals; andererseits erwachsen sie aus dem Wunsch, dem Menschen von seinem 'schlechten Gewissen', der Doktrin vom angeborenen Zustand der seelischen Verworfenheit, zu befreien.“ (Steilberg S. 26)

Nietzsche erläutert in GM ausführlich sein Verständnis von Gewissen und Schuld als Produkte einer „Genealogie der Strafgerechtigkeit“ bis hin zu dem Punkt, dass das „schlechte Gewissen“ Teil der menschlichen Natur wird und nur durch diese das Tier „weggezüchtet“ werden konnte, nur durch das schlechte Gewissen konnte Kultur und Gesellschaft entstehen. Die asketischen Ideale sind es, die zwar lebensverneinend sind und uns Leid bringen, aber gleichzeitig die Menschen „beherrschen“, weil sie ihnen einen Sinn zum Leiden geben und sie darin auch eine Hoffnung auf

Erlösung wahren.

Rand diskutiert im Zusammenhang mit der „morality of death“ das schlechte Gewissen und Schuld als unmittelbare Folge der „Erbsünde“: „Damnation is the start of your morality, destruction its purpose, means and end. Your code begins by damning man as evil, then demands that he practice a good which it defines as impossible for him to practice. It demands, as his first proof of virtue, that he accepts his own depravity without proof. It demands that he start, not with a standard of value, but with a standard of evil, which is himself. [...] the good is not for him to understand, his duty is to crawl through years of penance, atoning for the guilt of his existence to any stray collector of unintelligible debts, his only concept of value is a zero: the good is that which is non-man. The name of this monstrous absurdity is Original Sin.“ (AS, S: 938)

Hier wird Rands Kritik am Christentum in aller Schärfe evident: „What are the evils man acquired when he fell from a state they consider perfection? Their myth declares that he ate of fruit of the tree of knowledge – he acquired a mind and became a rational being. It was the knowledge of good and evil – he became a moral being. He was sentenced to earn his bread by his labor – he became a productive being. He was sentenced to experience desire – he acquired the capacity of sexual enjoyment. The evils for which they damn him are reason, morality, creativeness, joy – all the cardinal values of his existence. [...] It is not his errors that they hold as his guilt, but the essence of his nature of man. Whatever he was – the robot in the Garden Eden, who existed without mind, without values, without labor, without love – he was not man. Mans fault, according to your teacher, is that he gained the virtues required to live. These virtues, by their standard, are his sin. His evil, they charge, is that he is man. His guilt, they charge, is that he lives. They call it a morality of mercy and a doctrine of love for man.“ (AS, S. 939)

Auch bei Nietzsche findet sich das „Böse“ als Gefahr des Menschen: „Die permanente Bedrohung durch das Böse war nichts anderes als die permanente Gefährdung des Menschen: Gekennzeichnet durch die Erbsünde, war er nie davor gefeit, nicht böse zu sein. Anstatt, wie die Aufklärung, diese Konzeption für falsch und den Menschen kurzerhand für gut zu erklären, forderte Nietzsche ein offensives Bekenntnis zum Bösen, zumindest im Sinne der Geschichte vom Sündenfall: ein unbedingtes Ja zum Essen vom Baum der Erkenntnis, auch um den Preis, sich damit ein tödliches Gift einzuverleiben.“ (Liessmann, S. 268)

Für Rand ist der Gedanke der „vorherbestimmten“ Bösartigkeit des Menschen essentiell: die ist die Grundlage der Herrschaft der „looters“ und der „Sklavenmoral“. Für Rand ist klar: erst durch „sanction of the victim“ schaffen es die Priester der „mystics“ und „muscles“, die Aufopferung zugunsten Gottes bzw. der „Allgemeinheit“ predigen, ihre Herrschaft zu sichern, denn indem die Menschen „[...] decide it is safer to trust his superior certainty and knowledge, the joke is on both of you: your sanction is the only source of certainty he has.“ (AS, S. 956)

Durch das schlechte Gewissen, durch die Angst vor dem „angeborenen“ Bösen im Menschen, lässt er sich manipulieren.

„In der moralischen Praxis erzeugt sie [diese Moralphilosophie, Anm. d. Autorin] seiner [Nietzsches, Anm. d. Autorin] Meinung nach eine Haltung des Ressentiments, die sich auf Dauer in der Lage gezeigt hat, den Menschen tatsächlich auf das animalisch-sündige Niveau herabzudrücken, auf dem sie ihn von vornherein verortet hatte und wo sie ihn laut Nietzsche braucht, um ihre Macht uneingeschränkt zu entfalten. Es geht also auch hier wieder um die unheilige Allianz von Machterhaltung und Entwicklungsunterdrückung durch die kulturelle Pervertierung der natürlichen Grundinstinkte und der individuellen Tugenden zu einem lethargischen, vereinheitlichenden 'Heerdentrieb'. [...] Er sieht in ihnen [den Moralvorstellungen des Christentums] die Wurzeln der lebensfeindlichen Niedergangswerte. [...] Die Hegemonie des Christentums sei aufs Engste mit dem Altruismus einer 'Heerdenmoral' verbunden, die er vielerorts auf ihre seines Erachtens zentrale Tugend reduziert und als 'Mitleidsmoral' anspricht.“ (Zibis, S. 190)

Mitleid als Nietzsches zentralen Kritikpunkt im Affront gegen Schopenhauer kennen wir, auch bei Rand ist dieser Topos wesentlich: Wie aus Rands Biographien hervorgeht, war sie Zeit ihres Lebens nicht offen für Hilfestellungen und „Mitleid“. Mitleid hat sie persönlich wie auch die Figuren ihrer Romane (Howard Roark, John Galt, Hank Rearden) als Affront angesehen. Hunt schreibt hierzu: „Obviously, the heart of the objection is the idea that pity is a comfortable alternative to striving for self-perfection. [...] This, in fact, is what makes it so dreadful: it is a response, not merely to the fact that the life of the pitied person contains pain, but to the value of that life itself. [...] But this was pity – the complete awareness of a man without worth or hope, this sense of finality, of the not to be redeemed. There was shame in this feeling [...].“⁸⁴

Wie Nietzsche sieht Rand im Mitleid eine Bedrohung des „souveränen“ Individuums, eine

⁸⁴ Hunt, Lester H.: Thus Spoke Howard Roark: The Transformation of Nietzschean Ideas in The Fountainhead (Online-Ressource, vgl. Literaturverzeichnis)

„Metaphysik, die in ihrer Weltverneinung das menschliche Dasein entwertet.“ (Zibis S. 190)

„You expect us to feel guilty of our virtues in the presence of your vices, wounds and failures – guilty of succeeding at existence, guilty of enjoying the life that you damn.[...]“ (AS, S. 962) und „[...] you have forgotten that the evils damned by your creed were the virtues required for living.“ (AS, S. 964)

„Während die Starken ihre Werte aufgrund der Macht durchsetzen, über die sie in gegebenen Situationen verfügen, berufen sich die Erfolglosen und Unterlegenen auf ein moralisches Prinzip., dem alle ohne Unterschied unterstellt sind und in dem die Werte umgekehrte Vorzeichen haben: gut sind nun gerade die Machtlosen, Armen, Unglücklichen und Leidenden, wogegen die Mächtigen und Starken ungerecht, grausam und böse sind.“ (Kouba 2001, S. 70)

Dadurch werden die „Starken“ verdammt weil Sie *nicht* leiden, weil sie über Tugenden verfügen, die andere ihnen neiden: „Valuing the lesser prevents one from seeing the greater: from seeing it, that is, as greater.“⁸⁵

Durch Moral sollen sie „berechenbar“ gemacht werden und in den Dienst der Sklavenmoral, der „looters“ eintreten: In Rands AS ordnen sich die Menschen der Moral der „looters“ unter und empfinden Schuld für die „virtues“, für die Tugenden des Individuums, für die „vornehmen“ Eigenschaften der Herrenmoral, die sie nun mit Selbstlosigkeit und Mitleid – wie von den Priestern der „mystics“ und „muscles“ gepredigt – zu überwinden suchen: anhand des Ideals der Selbstlosigkeit: „If you search your code for guidance, for an answer to the question: 'What is the good?' - the only answer you will find is 'The good of others'. [...] Your only definition of the good is a negation: the good is the 'non-good for me'.“ (AS, S. 943)

„What is the moral code of altruism? The basic principle of altruism is that man has no right to exist for his own sake, that service to others is the only justification of his existence, and that self-sacrifice is his highest moral duty, virtue and value.“ (Rand, Philosophy Who Needs It, S. 83)

Die Selbstlosigkeit ist das oberste „Gute“ der looters – naheliegend, wenn man die Ausführungen zur „Bösartigkeit“ des Menschen als „Erbsünde“ bedenkt. Die looters bauen auf die Angst der Menschen vor dieser Sünde auf und lehren ihnen ein „angeborenes“ schlechtes Gewissen für all jene Vorzüge, die andere nicht haben. Sie sind asketische „Priester“ im Nietzscheanischen Sinne, indem sie das Leid der Menschen „umdeuten“, um ihre Herrschaft aufrecht zu erhalten.

⁸⁵ Ebd.

Bei Rand findet man in der Figur des „Ellsworth Toohey“ in FH: Er ist der moralisch „Schlechte“, er verkörpert die „décadence“, das Ressentiment, die Sklavenmoral, die alles Gute weil „besser“ und „bedrohlich“ verdammt. Toohey ist die Personifizierung des Nietzscheanischen Priesters, des Motors des Sklavenaufstands. Er ist nicht „böse“ im „schöpferischen“ Sinn, nicht „böse“ als Gegensatz zum moralkonformen Guten bzw. „böse“ als Bedrohung aus der Sicht der „Niederen“, nein, er ist böse aufgrund seiner Schwäche: „Nietzsche unterscheidet also zwischen einem Bösen aus Stärke, das gleichsam als unbeabsichtigte Konsequenz einer egoistischen Dynamik geschieht, einer Bosheit, die das Gefühl der Machtsteigerung aus der Schadenfreude gewinnt, und einem Bösen aus Schwäche, das das Leiden des anderen als solches zum Ziel hat.“ (Liessmann, S. 336)

Und auch Rand schreibt: „But the damned and the guiltiest among you are the men who had the capacity to know, yet chose to blank out reality, the men who were willing to sell their intelligence into cynical servitude to force“ (AS, S. 976) – Hier spielt John Galt auf die Figur des Dr. Stadler an; eine Figur, die ihre „Überlegenheit“ als „böse“ anerkennt und in den Dienst der Sklavenmoral gestellt hat.

In John Galt's Speech lässt Rand Galt ihre Beschreibung des „Guten“ als „rechtmäßig“ an mehreren Stellen erläutern: „'Rights' are conditions of existence required by man's nature for his proper survival. If man is to live on earth, it is right for him to use his mind, it is right to act on his own free judgment, it is right to work for his values and to keep the product of his work. If life on earth is his purpose, he has a right to live as a rational being; nature forbids him the irrational. Any group, any gang, any nation that attempts to negate man's rights, is wrong, which means: is evil, which means is anti-life.“ (AS, S. 972)

Wappel formuliert Rand Annäherung an das „Gute“ plakativ: „Leben ist ein fortwährender Prozess der Selbsterhaltung. Was das Leben fördert und vorwärts bringt ist gut, was es behindert oder bedroht, ist schlecht.“ (zitiert nach Wappel, S. 115)

4.2.2. Herren- und Sklavenmoral

Nietzsche erläutert die Herrenmoral als die Moral der „Herrschenden“, als die Moral jener, die in einer vormoralischen Zeit „gut“ waren – im Gegensatz zu den „Schlechten“, doch schließlich die „bösen“ wurden – gegenüber den nun „Guten“:

„Die Sklaven-Moral ist wesentlich Nützlichkeits-Moral. Hier ist der Herd für die Entstehung jenes berühmten Gegensatzes 'gut' und 'böse': - in's Böse wird die Macht und Gefährlichkeit hinein

empfundene, eine gewisse Fruchtbarkeit, Feinheit und Stärke, welche die Verachtung nicht aufkommen lässt. Nach der Sklaven-Moral erregt also der 'Böse' Furcht; nach der Herren-Moral ist es gerade der 'Gute', der Furcht erregt und erregen will, während der 'schlechte' Mensch als der verächtliche empfunden wird. Der Gegensatz kommt auf seine Spitze, wenn sich, gemäss der Sklavenmoral-Consequenz, zuletzt nun auch an den 'Guten' dieser Moral ein Hauch von Geringschätzung hängt [...] weil der Gute innerhalb der Sklaven-Denkweise jedenfalls der ungefährliche Mensch sein muss: er ist guthmütig, leicht zu betrügen, ein bisschen dumm vielleicht, un bonhomme.“ (JGB IX, 260: 211f.)

„Während der vornehme Mensch vor sich selbst mit Vertrauen und Offenheit lebt [...], so ist der Mensch des Ressentiment weder aufrichtig, noch naiv, noch mit sich selber ehrlich und geradezu. Seine Seele schielt; sein Geist liebt Schlupfwinkel, Schleichwege und Hinterthüren, alles Versteckte muthet ihn an als seine Welt, seine Sicherheit, sein Labsal; er versteht sich auf das Schweigen, das Nicht-Vergessen, das Warten, das vorläufige Sich-verkleinern, Sich-demüthigen.“ (GM I: 10, 272)

Rands Vertreter der Herrenmoral nennt sie „creator“ (FH) oder „men of mind“ (AS), diese sind „vornehm“ im Nietzscheanischen Sinne: Howard Roark und John Galt sind mutig, selbstbewusst, hart, ehrgeizig und in ihrer individualistischen Authentizität für die „Ränkeschmide“ und „Sklavenpriester“ gefährlich.

„The creators are not selfless. It is the whole secret of their power – that it was self-sufficient, self-motivated, self-generated. A first cause, a fount of energy, a life force, a Prime Mover. The creator served nothing and no one. He had lived for himself.“ (FH, S. 711)

Bei Nietzsche haben Sie „Macht über sich selbst“, bei Rand treten sie in Streik, um einer moralisch fehlgeleiteten Welt zu trotzen: „We, the men of the mind, were the unnamed victims of their creed, we who were willing to break their moral code and not bear damnation for the sin of reason – we who thought and acted, while they wished and prayed – we who were moral outcasts, we who were bootleggers of life when life was held to be a crime – while they basked on moral glory for the virtue of surpassing material greed and of distributing in selfless charity the materials foods produced by – blank-out.“ (AS, S. 951)

In AS wird Hank Rearden jeder nur erdenkliche „Stein“ in den Weg gelegt, um den Siegeszug seines Metalls zu stoppen, er wurde „zu“ erfolgreich; John Galt wird am Ende des Buches als der „Retter“ erkannt, dennoch fast zu Tode gefoltert, er ist zu „unberechenbar“. Dies alles fußend auf nur einem Grund, der Wertsetzung der „Guten“ als „Böse“ durch die Ideologisierung von

Selbstlosigkeit und „Herdenmoral“.

„Men have been taught that it is a virtue to agree with others. But the creator is the man who disagrees. Men have been taught that its is a virtue to swim with the current. But the creator is the man who goes against the current. [...] Men have been taught that the ego is the synonym of evil, and selflessness the ideal of virtue. But the creator is the egotist [sic!] in the absolute sense, and the selfless man is the one who does not think, feel, judge or act. These are the functions of the self.“ (FH, S. 713)

Bei Rand ist nun die Moral der „looters“ jene der Sklaven, deren Werte sind die „guten“, während die Werte der produktiven, starken, individualistischen Helden jene der „Bösen“ sind. Wir sind bei Rand mitten in einer Welt nach der „Umwertung aller Werte“.

Rand nennt die Sklavenmoral auch „Morality of Death“: „If you achieve a state of total zero [durch 'Selbstlosigkeit', Anm. d. Autorin], you have achieved the ideal of moral perfection. You are told that moral perfection is impossible to man – and, by this standard, it is. You cannot achieve it so long as you live, but the value of your life and your person is gauged by how closely you succeed in approaching that ideal zero which is death. [...] It is not a sacrifice to renounce the unwanted. It is not a sacrifice to give your life for others, if death is your personal desire. To achieve the virtue of sacrifice, you must want to live, you must love it, you must burn with passion for this earth and for all the splendor it can give you – you must feel the twist of every knife as it slashes your desires away from your reach and drains your love out of your body. It is not mere death that the morality of sacrifice holds out to you as an ideal, but death by slow torture.“ (AS, S. 941)

Diese „morality of death“ ist nichts anderes als die „Instrumentalisierung von Schwäche für moralische Erpressungen“, eine „Opferrolle' als strategisches Kalkül“. (Liessmann, S. 347)

Die Umwertung aller Werte gelingt durch den Sklavenaufstand – unter wesentlicher Beteiligung der Priester: „Der asketische Priester muss uns als der vorherbestimmte Heiland, Hirt und Anwalt der kranken Heerde gelten: [...] Er hat sie zu vertheidigen, seine Heerde – gegen wen? Gegen die Gesunden [...]“ (GM III: 15, 372)

In Rands Romanen findet man ebendiese „Priester der Sklavenmoral“ und ob sie sich nun Ellsworth Toohey, James Taggart oder auch Peter Keating oder Prof. Ferris nennen, die Rolle bleibt dieselbe: Für Nietzsche wie für Rand sind es diese Ränkeschmiede, die die „Masse“ verführen und alles daran setzen, die „Erfolgreichen“ wie Howard Roark, John Galt, Hank Rearden usw. zu stoppen, indem Sie ihnen schlechtes Gewissen für Ihre Vorzüge, die sie als „böse“ deklarieren, aufzwingen.

In FH sagt Toohey: „It's good to suffer. Don't complain. Bear, bow, accept – and be grateful that God has made you suffer. For this makes you better than people who are laughing and happy. If you don't understand, don't try to understand. Everything bad comes from the mind, because the mind asks to many questions. It is blessed to believe., not to understand.“ (FH, S. 306)

Die Priester predigen eine Moral des Todes, getarnt in eine heilsversprechende (christliche) Moral, die gegen die Vernunft und an das Dogma des Glaubens appelliert und mit dem schlechten Gewissen als Mittel die Menschheit gefügig macht. Auch Nietzsche erblickte in der Kritik der europäischen Philosophie: „[...] anstelle des Guten einen Willen zur Grausamkeit, Vernichtung, Ungerechtigkeit und zum Leiden.“ (Liessmann, S. 34)

Rand erklärt in Philosophy Who Needs It?: „In Atlas Shrugged, and in many subsequent articles, I said that the advocates of mysticism are motivated not by a quest for truth, but by hatred for man's mind; that the advocates of altruism are motivated not by compassion for suffering, but by hatred for man's life; that the advocates of collectivism are motivated not by a desire for men's happiness, but by hatred for man; that their three doctrines come from the same root and blend into a single passion: hatred of the good for being the good; and that the focus of that hatred, the target of its passionate fury, is the man of ability.“ (Rand, Philosophy Who Needs It?, S. 137)

Rand stellt diese Moral auf den „Prüfstein“ des Lebens und stellt fest: „The degree of your ability to live was the degree to which you broke your moral code, yet you believe that those who preach it are friends of humanity, you damn yourself and dare not question their motives or their goals. [...] They tell you that they possess a means of knowledge higher than the mind, a mode of consciousness superior to reason.“ (AS, S. 947)

Als John Galt zu den Menschen spricht, erläutert er die „Umwertung der Werte“ verschuldet durch diese Moral des Todes: „In the name of a return to morality, you have sacrificed all those evils which you held as the cause of your plight. You have sacrificed justice to mercy. You have sacrificed independence to unity. You have sacrificed reason to faith. You have sacrificed wealth to need. You have sacrificed self-esteem to self-denial. You have sacrificed happiness to duty. You have destroyed all that which you held to be evil and achieved all that which you held to be good. Why, then, do you shrink in horror from the sight of the world around you?“ (AS, S. 924)

Für Rand geschieht die Umwertung der Werte und Etablierung der Sklavenmoral am Rücken der „producers“, „creators“ und „Übermenschen“. Sie werden ins System eingespannt, um sie zu kontrollieren, um sie auszubeuten. Sie geht in ihrer Darstellung der Sklavenmoral noch „weiter“,

indem sie diese in direktem Zusammenhang zu Sozialismus und Christentum stellt, diese beiden sind für Rand beide Formen der „Morality of Death“.

4.2.3. Vornehmheit und Übermensch

„Was ist vornehm? Was bedeutet uns heute noch das Wort 'vornehm'? Woran verräth sich, woran erkennt man, unter diesem schweren verhängten Himmel der beginnenden Pöbelherrschaft [...] den vornehmen Menschen? [...] Es sind nicht die Werke, es ist der Glaube, der hier entscheidet, der hier die Rangordnung feststellt, um eine alte religiöse Formel in einem neuen und tieferen Verstande wieder aufzunehmen: irgend eine Grundgewissheit, welche eine vornehme Seele über sich selbst hat, Etwas, das sich nicht suchen, nicht finden und vielleicht auch nicht verlieren lässt. - Die vornehme Seele hat Ehrfurcht vor sich.“ (JGB IX, 287: S. 209)

Bei Nietzsche ist das souveräne Individuum, dass nach dem Tod Gottes – zurückgeworfen auf sich selbst – an dieser Herausforderung wächst und „wird, wer es ist“. Das eigene Schicksal zu kennen und anzunehmen ist wesentliche Eigenschaft des Übermenschen: er besitzt Überschuss an Lebenskraft und Willen zur Macht und ist dadurch zu Selbstbeherrschung befähigt. Seine radikale Lebensbejahung (*amor fati*) ist Nietzsches Gegenkonzept zum Nihilismus, er überwindet ihn und die einhergehende „Sinnlosigkeit“, indem er neue Werte aus sich selbst und dem Leben schöpft, diese sind lebensdienliche und dem Leben zugewandte Werte, daher im bisherigen (christlichen) moralischen Sinne „außermoralisch“, aber nicht unmoralisch, da er sehr wohl Werte vertritt: die Werte eines rational egoistischen autonomen Individuums.

Der Nihilismus ist für Nietzsche „die Verneinung als Qualität des Willens zur Macht. Seinem primären Sinn, seiner Grundlage nach bedeutet Nihilismus also: der vom Leben angenommene Un-Wert, die Fiktion höherer Werte, die ihm diesen Un-Wert verleihen, der Wille zum Nichts, der sich in diesen höheren Werten äußert.“ (Deleuze, S. 161)

Mit diesen „höheren Werten“ meint Deleuze nach Nietzsche die Werte der Sklavenmoral, die asketischen Ideale⁸⁶. Diese sind für Nietzsche „Wille zum Nichts“ und auch bei Rand ist geradewegs dies die wesentlichen Eigenschaften der „morality of death“: Das Ziel ist das Nichts, „state of zero“: „There is only one state that fulfills the mystic's longing for infinity, non-causality, non-identity: death.“ (AS, S. 957)

⁸⁶ Vgl. weiter oben die Ausführungen zur Nietzsches GM, 3. Abhandlung; S. 94ff.

Der Übermensch „[...] is the first one who may say that he lives for the sake of joyousness,' and only individuals succeed in this: 'It is still the time of individuals'.“ (zitiert nach Jaspers, S. 163)

Bei Rand findet sich ebendiese Verkörperung des Übermenschen in den individualistischen Figuren von Howard Roark und John Galt⁸⁷. Sie führt in der „John Galt Speech“ die Tugenden an, die sie diesen Figuren zuschreibt und die stark an Nietzsches Konzepte von Vornehmheit und Übermensch erinnern: „Rationality is the recognition of the fact that existence exists [...], that the mind is the only judge of values and one's only guide of action [...]“, „Independence is the recognition of the fact that yours is the responsibility of judgement and nothing can help you escape it - [...] the vilest form of self-abasement and self-destruction is the subordination of your mind to the mind of another, the acceptance of an authority over your brain[...]“, „Integrity is the recognition of the fact that you cannot fake your consciousness, just as honesty is the recognition of the fact that you cannot fake existence[...]“, „Honesty is the recognition of the fact that the unreal is unreal and can have no value[...]“, „justice is the recognition of the fact that you cannot fake the character of men as you cannot fake the character of nature“, „Productiveness is your acceptance of morality, your recognition of the fact that you choose to live – that productive work is the process by which man's consciousness controls his existence[...]“, „Pride is the recognition of the fact that you are your own highest value and, like all of man's values, it has to be earned-that of any achievements open to you, the one that makes all others possible is the creation of your own character[...]“ (AS, S. 932-934)

Bei Nietzsche sind auch die Tugenden wie „Redlichkeit und Mut, die Nietzsche als unentbehrlich für den selbstverantwortlich Denkenden oder Handelnden angibt und die einen genuin moralischen Charakter tragen.“ (Steinmann, S. 8)

„Diese 'Kühnheit' vornehmer Rassen, toll, absurd, plötzlich, wie sich sich äussert, das Unberechenbare, das Unwahrscheinliche selbst ihrer Unternehmungen [...] - ihr Gleichgültigkeit und Verachtung gegen Sicherheit, Leib, Leben, Behagen, ihre entsetzliche Heiterkeit und Tiefe der Lust in allem Zerstörten, in allen Wollüsten des Siegs und der Grausamkeit“ (GM I: 11, 275)

Bei Nietzsche ist der „vornehme“ Mensch „werthbestimmend“ und „werthschaffend“, er lebt eine

⁸⁷ Vgl. Ausführungen zur Figur des Howard Roark auf S. 30.

Moral der Selbstverherrlichung: er ist voller Bewusstsein seiner Macht, seines Reichtums, seiner Härte. Vornehme Menschen, Menschen der Herrenmoral folgen streng dem Grundsatz, dass „man nur gegen Seinesgleichen Pflichten habe; dass man gegen die Wesen niedrigeren Ranges, gegen alles Fremde nach Gutdünken oder 'wie es das Herz will' handeln dürfe und jedenfalls 'jenseits von Gut und Böse'.“ (JGB IX: 260, 210)

Auch John Galt weigert sich den „looters“ gegenüber Pflichten zu haben: „Do not attempt to find us. We do not choose to be found. Do not cry that it is our duty to serve you. We do not recognize such duty. Do not cry that you need us. We do not consider need a claim. Do not cry that you own us. You don't. Do not beg us to return. We are on strike. We are the men of the mind.“ (AS, S. 924)
„I, who do not accept the unearned, neither in values nor in guilt, am here to ask the questions you evaded. Why is it moral to serve the happiness of others, but not your own?“ (AS, S. 944)

„Höhere Menschen wählen die Härte gegen sich selbst, begeben sich freiwillig in das Labyrinth der nihilistischen Welterkenntnis ohne Rücksicht auf die Folgen. [...] Diese Pflicht des Ausnahmemenschen hat er gegen sich selbst und nicht gegen die Mittelmäßigen.“ (Steilberg, S. 297)

„Der Aristokrat zeigt dem ihm Ungleichen (und definitionsgemäß Unterlegenen) gegenüber bloß Verachtung. Im Gegensatz zu ihm ist ein solcher (und Nietzsche sagt an dieser Stelle unverständlicherweise nicht: 'zum Beispiel') 'der Feige, der Ängstliche, der an die enge Nützlichkeit Denkende'. Der Aristokrat ist es zufrieden, eine Anzahl solcher Individuen geopfert zu sehen, damit er und die ihm Gleichen existieren können. Vielleicht unterstützt und nährt er die Schwachen und Schutzlosen, dies jedoch nicht aus Mitgefühl, sondern weil *noblesse oblige*, und wenn es aus Mitleid geschieht, dann nicht aus dem Mitleid der Schwachen heraus; 'die Mitleid hat Werth' und entspricht einer Ausweitung seiner Macht.“ (Danto, S. 194)

„In den Lehren vom Willen zur Macht und vom Übermenschen, denen die Lehre von der ewigen Wiederkehr untergeordnet ist, entwirft Nietzsche als Antwort auf die nihilistische Auflösung innerseelischer Ordnung, wie sie für die Moderne charakteristisch ist, die Grundzüge einer genuin ästhetischen Politik. Sie will in modellhafter Orientierung an dem Konzept von Ordnung, das Nietzsche auf den griechischen Staat projiziert hat, gesellschaftliche Bedingungen für einen Zustand schaffen, in dem das übermenschliche Individuen auftreten, damit von ihnen als willkommensten

Exemplaren der menschlichen Gattung eine Wirkungsmacht ausgeht, mit der die Menschheit aus dem lebenszerstörerischen Chaos privatistischer Existenz herausfindet. [...] Die Frage, ob die Aristokratie der Übermenschen die ihnen zugewiesene Macht zur massenhaften Ausbeutung oder gar zu deren physischer Vernichtung ausnutzt oder nicht, ist für Nietzsche kein moralisches, sondern ausschließlich ein künstlerisches Gestaltungsproblem. Sie kann nicht im Blick auf allgemein verbindliche Regeln, sondern nur im Blick auf das höchste Ziel aristokratischer Politik beantwortet werden, das in der maximalen 'Vergrößerung' des Menschen besteht.“ (Reckermann, S. 267)

Für den Amerikaner Alexander Nehamas „entwirft [Nietzsche; ...] das Muster einer individuellen Lebensform authentischer Selbstfindung.“ (Reckermann, S: 289)

Beim Nietzsche-Rezipienten Safranski ist die Idee des Übermenschen ambivalent: einerseits ist er ein höherer biologischer Typus und Ziel unserer Gattung; andererseits Ideal für jeden, der Macht über sich selbst gewinnen will. Der „Übermensch“ ist eine Antwort auf die Situation der Wertfreiheit nach dem Tod Gottes. (vgl. Safranski, S. 267ff.)

„Du solltest Herr über dich werden, Herr auch über die eigenen Tugenden. Früher waren sie deine Herren; aber sie dürfen nur deine Werkzeuge neben andren Werkzeugen sein. Du solltest Gewalt über dein Für und Wider bekommen und es verstehen lernen, sie aus- und wieder einzuhängen, je nach deinem höheren Zwecke. Du solltest das Perspektivische in jeder Werthschätzung begreifen lernen – die Verschiebung, Verzerrung und scheinbare Teleologie der Horizonte und was Alles zum Perspektivischen gehört; auch das Stück Dummheit in Bezug auf entgegengesetzte Werthe und die intellektuelle Einbusse, mit der sich jedes Für, jedes Wider bezahlt macht. Du solltest die nothwendige Ungerechtigkeit in jedem Für und Wider begreifen lernen, die Ungerechtigkeit als unablässig vom Leben, das Leben selbst als bedingt durch das Perspektivische und seine Ungerechtigkeit.“ (MA Vorrede 6: 2, 20; zitiert nach Himmelmann, S. 85f.)

Perspektivismus steht somit im Dienst des „Übermoralischen“: Das souveräne Individuum, der freie Geist, der Übermensch soll „gut“ und „böse“ je nach Situation bewerten können: „Nun sind es vor allem die Starken, die Mächtigen, die vornehmen Persönlichkeiten, die nach Nietzsche das Zeug haben, als wahrhaft 'freie Geister', als autonome 'über sittliche Individuen' zu leben.“

(Himmelfmann, S. 87)⁸⁸

Laut Nietzsche sind die „Stärksten“ die, die „jenseits von Gut und Böse“ leben, die keine Extreme und keine Absolute anerkennen.

Nietzsches Moral und Konzeption des Übermenschen wird oftmals als ästhetischer Standpunkt verstanden: „He is affirming a special kind of aestheticism, and attacking morality partly on its own ground but partly in the interest of what he calls the 'ascending' type of man. What was to be seen as 'good' was the 'strong', 'fine', 'noble', 'subtle' type of human being. This free and joyous spirit, subjecting himself to the sternest discipline but accepting no rule from others, was sometimes seen by Nietzsche as the 'overman', the superman of Nietzschean popular legend: that is as one who belonged to the future.“ (Foot, S. 5)

Himmelfmann versteht den Begriff des Übermenschen als „Chiffre für die an den Einzelnen sich richtende Aufgabe der Selbststeigerung und Selbstüberwindung. Ähnlich wie in seiner Rede vom 'übersittlichen' oder 'Übermoralischen' appelliert Nietzsche an die Fähigkeit des Menschen, sich über eingeschliffene Perspektiven zu erheben: wie über die Sittlichkeit oder Moral auch über das, was als Inbegriff des Menschlichen gilt. [...] Entsprechend lässt Nietzsche seinen Zarathustra, als dieser auf dem Marktplatz den Übermenschen verkündet, mit dem 'Pathos der Distanz' auf bisher leitende wesentliche Bestimmungen des Menschseins herabblicken: auf Glück, Vernunft und Tugend.“ (Himmelfmann, S. 128)

Auch bei Rand lässt sich John Galt erst am Ende des Romans dazu „herab“, gibt seine „Distanz“ auf, zu den Menschen zu sprechen und beendet seine 3-stündige Ansprache mit den Worten: „In the name of the best within you, do not sacrifice this world to those who are its worst. In the name of the values that keep you alive, do not let your vision of man be distorted by the ugly, the cowardly, the mindless in those who have never achieved his title. DO not lose your knowledge that man's proper estate is an upright posture, an intransigent mind and a step that travels unlimited roads. Do not let your fire go out, spark by irreplaceable spark, in the hopeless swamps of the approximate, the not-quite, the not-yet, the not-at-all. Do not let the hero in your soul perish, in lonely frustration for the life you deserved, but never have been able to reach. Check your road and the nature of your

⁸⁸ Vgl. hierzu JGB, IX: 257-296.

battle. [...] Fight for the value of your person. Fight for the virtue of your pride. Fight for the essence of that which is man: for his sovereign rational mind. Fight with the radiate certainty and the absolute rectitude of knowing that yours is any value, any grandeur, any goodness, any joy that has ever existed on this earth. [...] I swear – by my life and my love of it – that I will never live for the sake of another man, nor ask another man to live for mine.“ (AS, S. 979)

Die Formulierung „hero in your soul“ wurde in der Sekundärliteratur zu AS auf Nietzsches ASZ zurückgeführt: „The expression 'the hero in your soul' was part of a quotation from Nietzsche that Ayn Rand had underlined in her copy of an English translation of Zarathustra [...]. The passage comes from part 1 of Zarathustra[...].“ (Milgram 2009, S. 74)

„Obwohl berühmt-berüchtigt, kommt die Idee vom Übermenschen mit Ausnahme des Zarathustra so gut wie nie bei Nietzsche vor [...] Nicht einmal in Zarathustra selbst wird eine genauere Beschreibung dargeboten. Als das Ideal, das wir mit all unseren menschlichen Mitteln anstreben sollen, ist es ein ausnehmend unbestimmtes und unspezifisches Ziel. Der Übermensch wird dem entgegengesetzt, was Nietzsche den letzten Menschen nennt; dieser soll und will möglichst so sein, wie alle anderen, und wenn er glücklich ist, dann nur, um glücklich zu sein[...]. Dies ist der Herdenmensch unserer Zeit, und Nietzsche-Zarathustra zollt ihm nur Verachtung.“ (Danto, S. 239)

Rands „Übermensch“ ist meiner Ansicht nach „[...] das Ideal des übermüthigsten lebendigsten und weltbejahendsten Menschen [...]“ (JGB III: 56, 75)

4.2.4. Wille zur Macht

„Will to power is the concept which Nietzsche uses to refer to the creative force which underlies all moralities, the force which underlies the formation of all tables of what is good and evil, and what underlies Zarathustra's attempt to create 'the meaning of the earth'. For humanity, this can only be to create in oneself at least the future possibility of becoming an Übermensch where this means to become a type of human being that can promise to be true to the fold of the earth in answering the particularity and universality of the demand to become oneself.“ (Murray, S. 288)

Der Begriff des „Willens zur Macht“ erscheint erstmals in ASZ: als „dionysisches“ Bejahen der ewigen Wiederkunft, des ewigen Kreislaufs von Leben und Tod – jenseits von Wertigkeiten, jenseits von „gut und böse“. Das Bejahen dieser Situation, das „Abfinden“ - nicht als Resignation, sondern

als Erkenntnis des Lebens, als Lebensbejahung und „amor fati“.

Auch bei Rand findet sich: „What you feel in the presence of a thing you admire is just one word – 'Yes.' The affirmation, the acceptance, the sign of admittance. And that 'Yes' is more than an answer to one thing, it's a kind of 'Amen' to life, to the earth that holds that thing, to the thought that created it, to yourself for being able to see it.“ (FH, S. 564)

„Das Bestreben, sich selbst zu erhalten, kann für Nietzsche Ausdruck eines starken Willens zur Macht sein, doch nur dort, wo es darum geht, sich gegen die bedrohliche Übermacht von anderen wirkenden Kräften zu behaupten. [...] Wille zur Macht sei vor allem Wille zu wachsen, sich auszubreiten, sich selbst zu überschreiten. [...] Der Wille zur Macht darf also nicht mit dem Willen zum Leben im Sinne bloßer Lebenserhaltung verwechselt werden. Er ist nicht Wille zum Leben, sondern Wille des Lebens, weil das Leben nicht es selbst wäre, wenn es sich nicht ebenso sehr erhalten wie auch verausgaben wollte.“ (Kouba 2001, S. 202f.)

Der Wille zur Macht ist der Maßstab für alle Interpretation der Welt, denn ein „starker Geist“ interpretiert nicht sich im Bezug auf die Welt, sondern die Welt im Bezug auf seine Identität, er „verleibt sie sich ein“. Dies mit einer Welt, die auch „böses“ in sich trägt, zu vollbringen, beweist die Stärke des Geistes und daran erweist er sich als „tragische Größe“: Er akzeptiert sein Schicksal nicht nur, er will es auch für sich.

Wichtig ist bei den Unterschied zwischen „Wille“ und „Wille zur Macht“ zu begreifen: während ersterer „im Sinne des vordergründigen und darin nur scheinbaren Einheitsphänomens“ (Müller-Lauter, S. 77) zu verstehen ist, ist zweiterer „mit Bewußtsein verbundener Wille [...] gerade dann, wenn wir ihn irrtümlicherweise als letzte Instanz unserer Entscheidungen ansehen.“ (Ebd.)

Dieser ist auch als „Wille zum Leben“ zu verstehen, Müller-Lauter zitiert Nietzsche: „Es ist ganz willkürlich zu behaupten, daß Alles danach strebe, in diese Form des Willens zur Macht überzutreten.“ (zitiert nach Müller-Lauter, S. 78)

Nietzsches Wille zur Macht ist somit ein Konzept der Lebensbejahung, ein Konzept der „Macht“ - in der Hinsicht, dass dem Individuum Macht über sein eigenes Leben verliehen wird, indem das Individuum, der starke Geist, der „Übermensch“ sich selbst überwindet:

„Er [Nietzsche, Anm. d. Autorin] polarisiert zwischen herrisch-übermenschlichen und sklavisch-letztmenschlichen Ausdruckstypen des Willens zur Macht, also zwischen der überwältigenden Mehrheit derer, die sich vor diesem Gedanken fürchten und deshalb danach streben, seiner

zerstörerischen Dimension zu entkommen, und der aristokratischen Minderheit, die ihn aus der Macht des eigenen Lebens ohne Einschränkung bejaht.“ (Reckermann, S. 268)

„'Wille zur Macht' ist für Nietzsche eine Bezeichnung für die Kraft der Bestimmung. [...] Es geht Nietzsche in seiner Rede von der Macht und vom Willen zur Macht stets um ein Verhältnis zwischen Einheiten, denen jeweils eine bestimmte Stärke und Kraft sowie – im übertragenen Sinn – Bedeutung, Wert und Wichtigkeit zukommen. [...] alles Leben, ist nach Nietzsche jeweils durch Macht geleitet, der es nicht bloß um Erhaltung, sondern um Steigerung dessen geht, was sie als Macht ist und darstellt. Insofern ist der Wille zur Macht schöpferisch. [...] Weil sich der Wille zur Macht in seiner schöpferischen Potenz nur im Widerstreit mit anderer Macht, also agonal, entfalten kann, weil er auch seinen Gegensatz.“ (Himmelman, S. 105ff.)

„Das agonale Moment ist entscheidend für Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht. Es sorgt für die Entwicklung der schöpferischen Kräfte und ist die Grundlage der Kultur. Im Umgang mit der Macht, der eng und ängstlich sein kann oder sich öffnend und den Widerstreit zulassend, zeigt sich die Größe und Reife von Individuum und Gesellschaft.“ (Himmelman, S. 129)

Der freie Geist ist selbstbestimmt und unabhängig; dazu im JGB : „Es ist die Sache der Wenigsten, unabhängig zu sein: - es ist ein Vorrecht der Starken.“ (JGB II: 29, 47)

„Der Wille zur Macht fundiert eine heroisch-tragische Ethik permanenter individueller Selbstgestaltung, die sich primär auf die Werte der Sublimierung von Triebwünschen und der rationalen Selbstkontrolle beruft.“ (Reckermann, S. 140)

„Die Physiologen sollten sich besinnen, den Selbsterhaltungstrieb als kardinalen Trieb eines organischen Wesens anzusetzen. Vor Allem will etwas Lebendiges seine Kraft auslassen – Leben selbst ist Wille zur Macht - : die Selbsterhaltung ist nur eine der indirekten und häufigsten Folgen davon.“ (JGB I: 13, 27)

Warum der Begriff „Wille zur Macht“ in der Rezeption oftmals so miss- und fehlinterpretiert wurde, rührt von der Definition von „Macht“: Nietzsche schreibt in JGB über den Asketen und dessen „Macht“ und man könnte annehmen er bewundere diese, jedoch ist dies nicht die „true power“, sondern „es ist eine dem kranken, vom Ressentiment mißgestaltete Willen korrespondierende Macht, die für Nietzsche notwendig von niederer Rangordnung sein muß.“ (Steilberg, S. 298)

Kaufmann erläutert, dass die Unterscheidung von „power“ und „true power“ bei Nietzsche wesentlich ist. „True Power“ hat Selbstüberwindung als Ziel (vgl. Steilberg, S. 298)

Der Nietzsche-Rezipient Hunt diskutiert in seinem Artikel zum Vergleich von Rand und Nietzsche ebenfalls die Unterscheidung zwischen „zwei Arten“ von Macht, nennt diese „hegemonic“ („power to manipulate and use something“) und „dynamic“ („power to do something): „In German, as in English, 'power', *Macht*, is (or at least appears to be) deeply ambiguous. On the one hand, the word can refer to power over someone or something. On the other, it can refer to capacities or abilities, one's powers – including the power to work, build, create. On the face of it, it seems reasonable to distinguish between these two apparently quite different referents as hegemonic power and dynamic power.“⁸⁹

Die „dynamic power“ nennt Sciabarra auch „efficacy“ und definiert: „Efficacy is the conviction that one is capable of producing the desired effects in one's actions. [...] Whereas Nietzsche spoke of the 'will to power', Objectivism aims to legitimate and affirm what Branden has called, the *will to efficacy* (123).“ (Sciabarra, S. 216)

Der „Wille zur Macht“ wird von Hunt insbesondere im Bezug auf FH thematisiert, als „Rand's cleverest contributions to what might be called neo-Nietzschean ethics.“⁹⁰

Die Trennung der beiden Arten von Macht ermöglicht die Vergleichbarkeit der Figuren: Während Toohey, Keating und sogar Wynand an ihrem Wunsch nach Macht zugrunde gehen, ist Roark hier „erhaben“ und daher „mächtig“: „Exclusive interest in hegemony is in fact what unites Wynand with Keating and Toohey and opposes all three to Roark.“⁹¹

„Rand explains that Toohey's character has an '*insane will to power*, a lust for superiority' [...] (700). Toohey is a parody of this Nietzschean will to power; he exhibits a superior intellect and force of personality entirely directed toward the inversion and obliteration of values. But Rand also uses Toohey to subtly celebrate Nietzsche in her finished novel. Nietzsche becomes a persistent target of Toohey's derision.“ (Sciabarra, S. 109f.)⁹²

Toohey ist somit Vertreter der „hegemonic power“ und im Nietzscheanischen Sinne besitzt er jenen „schwachen“ Willen zur Macht: „Das Wesen dieses schwachen Willens ist sein Was-sein, das Ressentiment nur sein So-sein. Das Ressentiment als Akzidens einer untergründigen Essenz deute,

⁸⁹ Zitiert nach Hunt, Lester H.: Thus Spoke Howard Roark: The Transformation of Nietzschean Ideas in The Fountainhead (Online-Ressource, vgl. Literaturverzeichnis)

⁹⁰ Ebd.

⁹¹ Ebd.

⁹² Sciabarra führt hier einige Allusionen des Romans an Nietzsche an, vgl. Sciabarra, S. 110.

so Kaufmann, auf eine viel grundlegendere Eigenschaft hin: Der schwache Mensch definiere sich immer in Relation zu anderen bzw. zu den Wertsystemen anderer. Auch die Mitleidsmoral erweise sich als Reaktion auf die aktive Moral der Starken. Der schwache Mensch sei im Grunde seines Wesens eine abhängige Lebensform[...]“ (Steilberg, S. 289)

Während die „second-hander“ nur nach Macht zur Unterdrückung trachten, um zu manipulieren, ist Roark jene Figur die Macht „zu tun“ auszeichnet, er will „schaffen“, er ist ein „creator“, es „drängt“ ihn, er bejaht sein Leben und sein Schicksal; um es mit Nietzsche zu sagen: er lebt den „Willen zur Macht“.

Der „Wille zur Macht“ ist somit „true power“ und keinesfalls mit „Gewaltherrschaft“ oder „hegemonic power“ gleichzusetzen: „Seine Grundform ist nicht die Gewalt, sondern die kontrastreiche Veränderung, sodass der Grundbegriff der Nietzscheschen Philosophie in der Lage ist, elementare Lebensprozesse aus verschiedenen, einander ergänzenden Perspektiven aufzuschließen.“ (Reckermann, S. 189)

Der Wille zur Macht ist nach dem Tode Gottes das Leitmotiv und der „moralische Kompass“ des freien, unabhängigen Individuums; darin drückt sich unsere individuelle Möglichkeit zum Leben aus.

Rands Interpretation des „Willen zur Macht“ und Macht als „dynamic power“ bleibt in der Rezeption von Nietzsche einzigartig, es ist eine „moderne“ Version: „Rand is attempting to transform the sorts of values Nietzsche advocated into something that is consistent with the basic assumptions of a liberal society.“⁹³

4.3. Zusammenfassung

Reckermann umreißt Nietzsches Bedeutung in der Moralphilosophie mit folgenden Worten: „Er formuliert gleichsam eine rhetorische Devise, die den Leser auffordert, die im Frühwerk artikulierte radikale Abwertung des menschlichen Wissens durch den Nachvollzug der das Spätwerk prägenden Kritik asketischer Ideale zu relativieren. Dabei kommt der Figur Zarathustras eine besondere

⁹³ Zitiert nach Hunt, Lester H.: Thus Spoke Howard Roark: The Transformation of Nietzschean Ideas in The Fountainhead (Online-Ressource, vgl. Literaturverzeichnis)

Bedeutung zu, weil sie zeigt, dass und wie das asketische Ideal der Lebensverneinung durch das Gegenideal dionysischer Lebensaffirmation ersetzt werden kann. Der Wille zur Wahrheit war ursprünglich mit dem Ideal der Verneinung von Leben und Werden verbunden. Er zeigte sich deshalb als Wille zur Regularität, der sich als Gestalt der Wahrheit ausgab, um das an sich selbst irreguläre Leben vor der Auflösung seiner selbst zu schützen. In der Bindung an die praktische Intention der Selbsterhaltung entfaltet der Wille zur Wahrheit ausschließlich nihilistische Potenziale. Indem er sich kritisch auf die Normen seiner Wahrheit (Zeitfreiheit, Absolutheit, Allgemeinheit, universale Begründbarkeit) zurückwendet, erkennt er, dass sie auf einem Willen zur Macht beruhen und, vice versa, dass jede Norm, die sich referenziell auf die Instanz des Lebens selbst beziehe, der Aufgabe seiner Regulierung nicht gewachsen wäre. Nietzsches Gegenprogramm zum epistemischen Nihilismus besteht in der Entkoppelung des Willens zur Wahrheit vom asketischen Ideal der Daseinsverneinung und in seiner dadurch möglichen Anbindung an den lebensbejahenden Willen zur Macht. Die Lehre vom Willen zur Macht lässt sich als Konstruktion einer Welt aus der Perspektive des von Nietzsche vertretenen anti-asketischen Ideals der Lebenssteigerung verstehen. Auch die Lehre von der ewigen Wiederkunft des Gleichen umschreibt das praktische Ideal uneingeschränkter Lebensbejahung. Die Überlegenheit der Nietzscheschen Wissens-Perspektive auf Wirklichkeit beruht also letztendlich auf einer gewollten und durch Wissen verstärkten 'Bejahung des Lebens', so dass im Kern seiner Philosophie epistemische und praktische Interessen ununterscheidbar miteinander verbunden sind. Nietzsche will zur Verwirklichung eines vollkommen, jenseits von Gut und Böse geführten Lebens beitragen, das in der Steigerung seiner eigenen Intensität den Nihilismus einschließlich der mit ihm verbundenen Abwertungen des endlichen Daseins und des perspektivischen Wissens verhindert.“ (Reckermann, S. 195-196)

Nietzsche wollte das ästhetische Bild eines Menschen entwerfen, der „überlegen“, erhaben und vornehm als „souveränes“ Individuum und mit Willen zur Macht jenseits von absoluten Moralvorstellungen und nach dem Tod Gottes als freier Geist seine Entscheidungen finden kann.

Für Rand war es diese oberflächliche, fast „romantische“ Vorstellung, die sie zu ihren Figuren getrieben hat.

„Aber auch dort, wo der Gedanke an den Übermenschen zurücktritt, bleibt die Forderung erhalten, so in Jenseits von Gut und Böse im Vorblick auf jene Philosophen der Zukunft, welche als Befehlshaber auftreten sollen. Am ihrem Bilde soll sich 'Alles, was auf Erden an verborgenen, furchtbaren und wohlwollenden Geisern dagewesen ist, blass und verzerrt ausnehmen'. Nietzsche

erwartet, dass bestimmte Umstände ihre Seelen 'zu einer solchen Höhe und Gewalt' aufwachsen lassen könne, daß sie gewissermaßen in die 'Aufgabe' einer 'Umwertung aller Werthe' hineingezwungen würden. 'Ein Herz in Erz' ist nötig, 'dass es das Gewicht einer solchen Verantwortlichkeit ertrüge'." (Müller-Lauter, S. 158)

Nietzsche wie Rand fragen nach dem „guten Leben“, einem Leben „jenseits von gut und böse“, einem Leben „im außermoralischen Sinn“, einem individualistischen Leben und dem Recht auf das „Streben nach Glück“. Nietzsche wollte provozieren, wollte Kritik an traditionellen Vorstellungen und Bewusstsein für deren Ursprünge schaffen; Rand wollte ein Utopia voller individualistischer Herrenmenschen entwerfen. Beide *müssen* scheitern an der Divergenz von „Leben“ und „Moral“: „Eine völlige Harmonie zwischen ihnen ist jedoch nicht zu erhoffen. Auch diese desillusionierende Einsicht verbindet die moralskeptischen Überlegungen der Gegenwart mit den Fragen am historischen Anfang ethischer Reflexion.“ (Schröder, S. 253)

„In its earliest incarnations the novel [FH, Anm. d. Autorin] was Rand's answer to Nietzsche. The famous herald of God's death, Nietzsche himself was uninterested in creating a new morality to replace the desiccated husk of Christianity. His genealogy of morals, a devastating inquiry into the origins, usages and value of traditional morality, was intended to clear a path for the 'philosophers of the future'. Rand saw herself as one of those philosophers.“ (Burns, S. 41)

„Es gehört zu den interessanteren Aufgaben, die die von ihm [Nietzsche, Anm. d. Autorin] vorgestellten 'Philosophen der Zukunft' erwarten, herauszufinden, wo er entschieden Recht hatte, selbst wenn er sich entscheidend irrte.“ (Schacht 2004, S. 131)

“Rands sparkling prose and heroic view of man are, like Nietzsche's, a rush of adrenaline to intelligent young readers for whom the world is fresh and full of promise and whose whole lives are ahead of them. Her writings, like Nietzsche's, remain a powerful source of inspiration for older readers who have succeeded in remaining young at heart in a world thjat contains much compromise, complacency, disappointment, and outright evil. Nietzsche and Rand are kindred spirits of passion and exaltation.” (Hicks, S. 250)

„The issues Rand unearths are clearly decisive ones for anyone who wants to apply Nietzschean

ideas in the world we now live in, for anyone who wants to develop a usable Nietzsche.“⁹⁴

Rand hat definitiv aus Nietzsches moralphilosophischen Arbeiten JGB und GM “geschöpft”, hat viele Aspekte aufgearbeitet – einige kritisch, andere affirmativ. Auch wenn Sie Nietzsche in ihrer „eigenen“ – von der amerikanischen Rezeption geprägten – „Lichte“ des Philosophen des Individualismus interpretiert hat und viele seiner moralkritischen Erwägungen in ihrer Umsetzung in ein „romantisches“ Licht rückte, ist der „rote Faden“ der Moralkritik Nietzsches in ihren Werken und ihrer Ethik erkennbar.

Ayn Rand ist eine schillernde Figur – Autorin, Hollywood-Star-Drehbuchautorin, Philosophin – und, wie Nietzsche einst, ein „enfant terrible“ der traditionellen Philosophie – belächelt, verachtet und bestenfalls nicht ernst genommen.

„As a best-selling novelist, a controversial, flamboyant polemicist, and a woman in a male-dominated profession, Rand remained outside the academy throughout her life.“ (Sciabarra, S. 1)
Erst nach ihrem Tod hat sich die amerikanische akademische Welt ihrem „Erbe“ gewidmet.⁹⁵

Ich denke, dass Ayn Rands Arbeiten auch in Europa weiterer philosophischer Aufarbeitung Raum bieten und hoffe mit dieser Arbeit einen „Pionierschritt“ in diese Richtung gesetzt zu haben.

⁹⁴ Zitiert nach Hunt, Lester H.: Thus Spoke Howard Roark: The Transformation of Nietzschean Ideas in The Fountainhead (Online-Ressource, vgl. Literaturverzeichnis)

⁹⁵ Für eine Übersicht der posthumen akademischen Bearbeitung von Rands Philosophie vgl. u.a. Sciabarra, S. 3ff.

5. Literatur- und Quellenverzeichnis

Primärliteratur:

Colli, Giorgio / Montinari,azzino (Hrsg.): *Friedrich Nietzsche. Sämtliche Werke*. (= Kritische Studienausgabe in 15 Bänden), dtv: München / New York, 1999.

Nietzsche, Friedrich: *Also sprach Zarathustra*. München: Goldmann, 1999.

Nietzsche, Friedrich: *Ecce Homo*. München: dt C.H. Beck, 2005.

Nietzsche, Friedrich: *Jenseits von Gut und Böse*. Stuttgart: Reclam, 1988.

Nietzsche, Friedrich: *Zur Genealogie der Moral*. Stuttgart: Reclam, 1988.

Rand, Ayn: *Atlas Shrugged*. New York: Signet, 1992.

Rand, Ayn: *For the New Intellectual*. New York: Signet, 1961. Online abrufbar unter: <http://tfasinternational.org/ila/AynRand-ForTheNewIntellectual.pdf> [11.10.2011]

Rand, Ayn: *Philosophy: Who Needs It?* New York: Signet, 1982.

Rand, Ayn: *The Fountainhead*. London: Penguin Books, 2007.

Rand, Ayn: *The Virtue of Selfishness*. New York: Signet, 1961. Online abrufbar unter: http://tfasinternational.org/ila/Ayn_Rand-The_Virtue_of_Selfishness.pdf [11.10.2011]

Sekundärliteratur:

Branden, Barbara: *The Passion of Ayn Rand*. New York: Doubleday, 1986.

Burns, Jennifer: *Goddess of the Market. Ayn Rand and the American Right*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Clark, Maudemarie: „Nietzsche's Immoralisms and the Concept of Morality.“ in: Schacht, Richard (Hrsg.): *Nietzsche, Genealogy, Morality. Essays on Nietzsche's 'On the Genealogy of Morals'*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1994. S. 15-34.

Colli, Giorgio: *Distanz und Pathos. Einleitungen zu Nietzsches Werken*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, 1993.

Colli, Giorgio: *Nach Nietzsche*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, 1980.

Cookingham, Frederick: *The Age of Rand. Imagining an Objectivist Future World*. New York et.al.: iUniverse Inc., 2005.

Danto, Arthur C.: *Nietzsche als Philosoph*. München: Fink Verlag, 1998.

Deleuze, Gilles: *Nietzsche und die Philosophie*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt, 1991.

Fink, Eugen: *Nietzsches Philosophie*. Stuttgart et. al.: Kohlhammer Verlag, 1968.

Foot, Philippa: „Nietzsche's Immoralism.“ In: Schacht, Richard (Hrsg.): *Nietzsche, Genealogy, Morality. Essays on Nietzsche's 'On the Genealogy of Morals'*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1994.

Gelfert, Peter: *Typisch Amerikanisch. Wie die Amerikaner wurden, was sie sind*. München: Beck, 2002.

Gerhardt, Volker: *Friedrich Nietzsche*. München: Beck Verlag, 2006.

Gerhardt, Volker: *Individualität. Das Element der Welt*. München: Beck, 2000.

Guéry, François: „Asketische Ideale der Künstler und Philosophen.“ in: Höffe, Otfried (Hrsg.): *Friedrich Nietzsche. Zur Genealogie der Moral*, Berlin: Akademie Verlag, 2004, S. 133-147.

Heller, Anne C.: *Ayn Rand and the world she made*. New York: Nan A. Talese, 2009.

Heyl, Jenny: „Ayn Rand“ in: Waithe, Mary Ellen (Hrsg.): *A History of Women Philosophers*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1995.

Hicks, Stephen R.C.: „Egoism in Nietzsche and Rand“ in: *The Journal of Ayn Rand Studies* 10, no. 2 (2009), S. 249-291. Online-Ressource. Abrufbar unter:
http://www.aynrandstudies.com/jars/archives/jars10-2/jars10_2shicks.pdf

Himmelman, Beatrix: *Nietzsche*. Leipzig: Reclam, 2006.

Höffe, Otfried: „Einführung in Nietzsches 'Genealogie der Moral'“ in: *Friedrich Nietzsche. Zur Genealogie der Moral*, Berlin: Akademie Verlag, 2004, S. 1-14.

Höffe, Otfried (Hrsg.): *Friedrich Nietzsche. Zur Genealogie der Moral*, Berlin: Akademie Verlag, 2004.

Hunt, Lester H.: *Thus Spoke Howard Roark: The Transformation of Nietzschean Ideals in The Fountainhead*. Online-Ressource. Abrufbar unter:
<http://philosophy.wisc.edu/hunt/nietzsche&fountainhead.htm> vom 12.5.2010.

Jaspers, Karl: *Nietzsche. An Introduction to the Understanding of His Philosophical Activity*. Arizona: University of Arizona Press, 1965.

Kouba, Pavel: *Der Sinn der Endlichkeit*. (=Orbis Phaenomenologicus Studien 7) Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005.

Kouba, Pavel: *Die Welt nach Nietzsche*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2001.

Lampert, Laurence: *Nietzsche's Task. An Interpretation of Beyond Good and Evil*. New Haven/London: Yale University Press, 2001.

Larmore, Charles: „Der Wille zur Wahrheit“ in: Höffe, Otfried (Hrsg.): *Friedrich Nietzsche. Zur Genealogie der Moral*, Berlin: Akademie Verlag, 2004, S. 163-176.

Liessmann, Konrad Paul: *Philosophie des verbotenen Wissens. Friedrich Nietzsche und die schwarzen Seiten des Denkens*. Wien: Zsolnay Verlag, 2000.

Machan, Tibor R.: „Atlas Shrugged's Moral Principle of the Sanction of the Victim.“ in: Younkins, Edward W. (Hrsg.): *Ayn Rand's 'Atlas Shrugged'. A Philosophical and Literary Companion*. Surrey: Ashgate, 2007, 75-88.

Magnus, Bernd / Higgins, Kathleen M. (Hrsg.): *The Cambridge Companion to Nietzsche*. Cambridge: University Press, 1996.

Mayhew, Robert (Hrsg.): *Essays On Ayn Rand's Atlas Shrugged*. Lanham et.al.: Lexington Books, 2009.

Mayhew, Robert (Hrsg.): *Essays On Ayn Rand's The Fountainhead*. Lanham et.al.: Lexington Books, 2007.

Milgram, Shoshana: „The Fountainhead from Notebook to Novel: The Composition of Ayn Rand's First Ideal Man.“ In: Mayhew, Robert (Hrsg.): *Essays On Ayn Rand's The Fountainhead*. Lanham et.al.: Lexington Books, 2007, S. 3-40.

Milgram, Shoshana: „Who Was John Galt? The Creation of Ayn Rand's Ultimate Ideal Man.“ In: Mayhew, Robert (Hrsg.): *Essays On Ayn Rand's Atlas Shrugged*. Lanham et.al.: Lexington Books, 2009, S. 53-78.

Müller-Lauter, Wolfgang: *Über Freiheit und Chaos*. (=Nietzsche Interpretationen 11) Berlin/New York: de Gruyter, 1999.

Murray, Peter Durno: *Nietzsche's Affirmative Morality*. (=Monographien und Texte zur Nietzsche

Forschung Band 42), Berlin/New York: de Gruyter, 1999.

Niemeyer, Christian (Hrsg.): *Das Nietzsche Lexikon*. Darmstadt: WBG, 2009.

Reckermann, *Lesarten der Philosophie Nietzsches. Ihre Rezeption in Frankreich, Italien und der angelsächsischen Welt 1960-2000*. (= Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung Band 45), de Gruyter, Berlin/New York, 2003.

Roth, John K.: *International Encyclopedia of Ethics*. London/Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 1995.

Schacht, Richard (Hrsg.): *Nietzsche, Genealogy, Morality. Essays on Nietzsche's 'On the Genealogy of Morals'*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1994.

Schacht, Richard: „Moral und Mensch (II 16-25)“ in: Höffe, Otfried (Hrsg.): *Friedrich Nietzsche. Zur Genealogie der Moral*, Berlin: Akademie Verlag, 2004, S. 115-131.

Schantz, Hans Gregory: „Table of Contents for Ayn Rand's *Atlas Shrugged*“ in: Younkins, Edward W. (Hrsg.): *Ayn Rand's 'Atlas Shrugged'. A Philosophical and Literary Companion*. Surrey: Ashgate, 2007, S. 63-72.

Schlimgen, Erwin: *Nietzsches Theorie des Bewusstseins* (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung Bd. 41), Berlin/New York: de Gruyter, 1999.

Schröder, Winfried: *Moralischer Nihilismus. Typen radikaler Moralkritik von den Sophisten bis Nietzsche*. (=Reihe Quaestiones. Themen und Gestalten der Philosophie 15), Stuttgart: Friedrich Frommann Verlag, 2002.

Sciabarra, Chris Matthew: *Ayn Rand. The Russian Radical*. Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 1995.

Solomon, Robert C.: *Living with Nietzsche. What the Great „Immoralist“ Has To Teach Us*.

Oxford: Oxford University Press, 2003.

Stegmaier, Werner: *Nietzsches 'Genealogie der Moral'*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994.

Steilberg, Alan: *Die amerikanische Nietzsche-Rezeption von 1896 bis 1950*. Berlin/New York: De Gruyter, 1996.

Steinmann, Michael: *Die Ethik Friedrich Nietzsches*. (Monographien und Texte zur Nietzsche Forschung Band 43), Berlin/New York: De Gruyter, 2000.

Stolyarov, G. II: „The Role and Essence of John Galt's Speech in Ayn Rand's *Atlas Shrugged*.“ in: Younkins, Edward W. (Hrsg.): *Ayn Rand's 'Atlas Shrugged'. A Philosophical and Literary Companion*. Surrey: Ashgate, 2007, S. 99-106.

Tas, Beyazit: *Vom Wächter zum Übermenschen. Das Individuum als vernünftiges, und konfliktlösendes in der Gesellschaft bei Platon, Mill und Nietzsche*. Freiburg: Academic Press, 2007.

Wappel, Carmen: „Ayn Rand“ in: Wappel, Carmen / Danich, Peter / Halper, Dietmar / Moserl, Christian Sebastian (Hrsg.): *Stichwortgeberinnen. 14 Portraits erfolgreicher Frauen aus Politik und Wirtschaft*. Wien: Edition Noir, 2008.

Younkins, Edward W.: „*Atlas Shrugged*: Ayn Rand's Philosophical and Literary Masterpiece.“ in: Derselbe (Hrsg.): *Ayn Rand's 'Atlas Shrugged'. A Philosophical and Literary Companion*. Surrey: Ashgate, 2007, S. 9-22.

Zibis, Alexander-Maria: *Die Tugend des Mutes. Nietzsches Lehre von der Tapferkeit*. (=Epistemata. Würzburger Wissenschaftliche Schriften Reihe Philosophie Band 437) Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007.

6. Abstract

Diese Arbeit führt die Figur der Ayn Rand anhand biografischer Details sowie eines Überblicks ihrer Arbeiten und in Auseinandersetzung mit ihrer Philosophie des „Objektivismus“ in der deutschsprachigen akademischen Welt ein. Weiters soll diese Arbeit einen ersten Anstoß zur Vergleichbarkeit bzw. Nachforschung der Einflüsse kontinentaleuropäischer Philosophen auf die amerikanische Autorin geben; in dieser Arbeit liegt der Fokus auf Nietzsche und dessen Moralkritik – festgemacht an den Werken „Jenseits von Gut und Böse“ sowie „Genealogie der Moral“, da diese beiden Werke im US-amerikanischen Kulturraum sehr stark rezipiert wurden und auch in Ayn Rands Biografien entsprechende Hinweise zu ihrer Auseinandersetzung mit der amerikanischen Nietzsche-Rezeption mit Fokus auf seiner Moralphilosophie zu finden waren.

Anhand der ausgewählten Motive (Gut und Böse, Herren- und Sklavenmoral, Übermensch und Wille zur Macht) möchte ich die Aufarbeitung und Umdeutung dieser Nietzscheanischen Begriffe in Rands Romanen aufzeigen. Ich vergleiche die aphoristisch-philosophische Arbeit Nietzsches mit der in Rands „Atlas Shrugged“ enthaltenen „John Galt's Speech“, die im Wesentlichen ebenfalls eine Proklamation ihrer Philosophie, des „Objektivismus“, darstellt.

Das Ergebnis ist ein paralleler Vergleich von Nietzsches Verständnis dieser Begriffe mit Rands Umsetzung in ihren Romanen „Atlas Shrugged“ und „The Fountainhead“.

Neben der Auseinandersetzung mit Sekundärliteratur zu Rands Leben und Werken sowie zu ihrer Position in der amerikanischen philosophischen Diskussion bzw. auch ihr Zusammenhang mit Nietzsche sowie zu Nietzsches Moralkritik und der amerikanischen Nietzsche-Rezeption, bildet die Aufarbeitung der Primärliteratur ausgewählter Werke beider Autoren den Kern dieser Arbeit.

7. Lebenslauf

Name: Tanja Svjetlanovic
Geburtsdatum: 10. 05. 1988
Geburtsort: Banja Luka (Republika Srpska, BiH)
Staatsbürgerschaft: Österreich
Adresse: Heiligenstädter Straße 177/1/12, 1190 Wien
Tel. Nr.: 0699 11 09 84 65
E-Mail: tanja.svjetlanovic@hotmail.com

Ausbildung

1994 – 1998 Volksschule Rabensburg, NÖ
1998 – 2006 Konrad Lorenz Gymnasium Gänserndorf, NÖ
Matura mit ausgezeichnetem Erfolg

Seit 10/2006

Universität Wien

Publizistik-und Kommunikationswissenschaft

Abschluss: Bakk.phil. (2009), derzeit Magister-Studium

Philosophie

Seit 10/2007

Rechtswissenschaften

Berufserfahrung

Seit 11/2006

Arthur Hunt Human Resources Consulting GmbH

Seit 07/11 Consultant (Vollzeit)

11/06-06/11 Research& JuniorConsultant (Teilzeit)

03/09-06/11

Universität Wien – Institut für Rechts- und Verfassungsgeschichte

Studienassistentin (geringfügig angestellt)

beiao.Univ.-Prof.Dr.ThomasOlechowski

Besondere Aktivitäten

Seit März 2011

Autorenschaft bei der Zeitschrift „LMZ – Lernen mit Zukunft“

April 2009

Teilnahme und organisatorische Mitarbeit am Kelsen-Symposion „Hans Kelsen – Leben, Werk, Wirksamkeit“ (veranstaltet von der Kommission für Rechtsgeschichte der ÖAW & Hans-Kelsen-Institut)

Seit 2006

Mitglied der Hainburger Autorenrunde